

مجلة

المجمع العلمي العربي

25918 سنة

٣ ذي الحجة ١٣٧٦ هـ

١ تموز سنة ١٩٥٧ م

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي



موجز ترجمته . منزله في الشعر ، البقية الباقية من شعره وأمثلة منه
قصيدته اللامية المنسوبة الى السموءل ، قصيدته العينية

- ١ -

أبو الوليد عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي شاعر شامي من فحول الشعراء
في صدر الدولة العباسية ، لم يبق من شعره إلا تزر يسير ، وهذا التزر اليسير
نسب بعضه الى غيره ، فأصبح من الشعراء المغمورين على علو منزلته في الشعر .
ينتسب عبد الملك إلى بني الحارث بن كعب ، وهم بطن من مذحج من
العرب القحطانية ، كان منهم في الجاهلية ملوك فجران ، ومنهم بنو عبد المدان
وبنو الديان^(١) . أما رھط عبد الملك من بني الحارث بن كعب فقد كانوا
بالفلجة من أرض دمشق . قال المقدمي في صفة جزيرة العرب ص ١٣٠ :

(١) البر لابن خلدون ٢/٢٥٥ .

«ومن بني الحارث بن كعب بيت يسكنون بالفلجة من أرض دمشق ، منهم عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي» وقال أيضاً في ص ١٣٢ : « جبل عاملة يطال على الأردن والفلجة ^(١) وبها رهط من بني الحارث وهم رهط ابن عبد الرحيم الحارثي » .

ضاعت أخبار الحارثي ، وضاع شعره إلا قليلاً منه ، حتى بلدته فقد درست منذ زمان بعيد وخفي مكانها وتمذر تعيينها على صاحب معجم البلدان ، ولولا المقدمي الذي ذكر الفلجة عرضاً لما عرفنا أنها من أرض دمشق وعلى الأردن .

ولعل السبب في ضياع أخباره وشعره أنه عاش في زمان غير زمانه من حيث السياسة والشعر أيضاً ، فهو عربي قحطاني شامي ، والدولة حينئذ كانت قد انتقلت من الشام الى العراق ، وأصبح للفرس فيها نفوذ عظيم ، كما تضائل نفوذ العرب ، وأصبح الشامي محلاً للريبة والتهمة ، ولمع نجم الشعراء الموالي كيثار بن يرد وأبي العتاهية ومريع الغواني والعباس بن الأحنف وأبي نواس الذي كان يتعاجم في شعره . وأسلوب هؤلاء في الشعر يختلف عن أسلوب الشعراء الأمويين ، والحارثي أشبه بالأمويين منه بهؤلاء المحدثين الذي عاش في زمنهم .

قال ابن المعتز في طبقات الشعراء ^(٢) ص ٢٢٦ : « كان الحارثي شاعراً منلقاً مفوهاً مقتدراً مطبوعاً ، لا يشبه شعره شعر المحدثين الحضريين ، وكان نمطه نمط

(١) ورد في معجم البلدان : فلجة بالتحريك أحبه موصفاً بالشام والفلجات في شعر حسان بالشام كالشارف والمزالف بالعراق .

وورد في قاج العروس : الفلجات : المزارع قال (حسان) :

دعوا فلجات الشام قد حال دونها طمان كأفواه الخاض الأوارك

(٢) طبعة دار المعارف بجر تحقيق عبد الستار احمد فراج .

الأعراب ، ولما قال قصيدته المعروفة العجيبة انتقادت الشعراء وأذعنوا ، وهو

أحد من نسخ شعره بماء الذهب ، والقصيدة التي ذكرناها هي هذه :

هأنذا باطالسي ساعي محتضر^(١) يزّي^(٢) إلى الداعي

أحي حتى من غاب عن مذبح^(٣) ويحمد الشاهد إبقاعي

لا هلع^(٤) في الحرب هاع^(٥) إذا رنق^(٦) فيها كل هيلواع

قد باضت الحرب على هامني وصممتني أذنا واعي

واستودعتني مقلتي آرق^(٧) لا يضع الجنب لتهمجاع

مستخصد الميرة ذي همزة^(٨) ضرار أقوام وتفاع

لا تؤخذ الغيرة منه وإن هيج به هيج بمنصاع

أشوس ينضو الدرع عن منكب^(٩) مثل سنان الرمح شعاع^(١٠)

كما ترى أنطع^(١١) ذار^(١٢) نقطة تنجاب عنه هبوة القاع

فاجتمعت الشعراء والأدباء على أن هذه الأبيات ليست من نخط عصره ،

وأن أحداً لا يطعم في مثلها . ولعمري إنه لكلام مع فصاحته وقوته بقدر

من يسمعه أنه سيأتي بثله ، فإذا رآه وجده أبعد من الثريا ، وكذلك الشعر

المتناهي الذي ليس قبله في الجودة غاية . وقد سئل بعض العلماء فقبل له :

ما الشعر عندك ؟ قال : السهل الممتنع انتهى .

لا نعلم من أخبار الخارثي إلا شيئاً يسيراً جداً يؤخذ من شعره على سبيل

الاستدلال في الأحوال والحوادث التي قيل فيها أو أشير إليها . من ذلك :

(١) التبرّ : السلاح . ويرى محقق الكتاب أن الصواب (يبرّي) ولا نرى ذلك

لأن المقام مقام حماسة ونجدة لا مقام إحسان وصلة .

(٢) هاع : خفّ وجزع . ورجل هاع^(٣) لاع^(٤) : جبان ضعيف .

(٣) في الأصل : رنق . ومنى رنق : أقام واحتبس وانتظر . والهيلواع : السرب .

(٤) الشناع : الطويل .

(٥) الأنطع : المريض الرأس والأرنية ، ويريد به الثبان .

أن عبد الملك لم يبق في بلدته الفلتجة فهي أضيق من أن تتسع لنبوغه في الشعر وطموحه فيه ، وقد ذكرها في شعره بصيغة التصغير فقال :

تصَيَّفتِ السَّجُونُ ثم تَحَيَّرَتْ^(١) لها من شِمارِخِ الفُلتِجَةِ مرتعا

فقصد بقداد كمية الشعراء يومئذ ، ويظهر أنه أخفق في مساعاه ورضي من الغنيمة بالآباب ، ولكن حيل بينه وبين الآباب ، فقد غضب عليه الرشيد وأمر بسجنه لسبب لا نعلمه ، فكتب إلى أخيه من سجن الرشيد^(٢) شعراً يقول فيه معاتباً :

فلو كان^(٣) ما بي - لا يكن - بك لاغتدى إليك وراح البرُّ بي والتقربُ

وقال أيضاً :

فإني إذ^(٤) أتيتك بقيك مني - فلا تسبقْ به - علقْ نفيسُ

واسم أخيه سعيد وقد توفي قبله فرثاه عبد الملك بقصائد أعجب بها الرواة والادباء ودلت على حسن إخائه ووفائه ، وسننقل ما بقي منها .

وخلف عبد الملك ولداً اسمه محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري^(٥) ص ٢٣٥ قوله :

وكتيبة كالليل بل هي أظلمُ فيها شعار بني التزال تقدّموا
نهنت أولاهما بضرب صادقٍ هبّ كما شقّ الرداء المظلم
وعلى سابعة الذبول كأنها سلخ كسانيه الشجاع الأرم
وحفيده الوليد بن محمد كان شاعراً أيضاً ، ورد في حماسة ابن الشجري ص ١٨٢ في باب صفات النساء مانصه : قال الوليد بن محمد بن عبد الملك الحارثي :

عقد الحجاب^(٦) على نقا من فوقه لدن عيس من القنا الخطار
فكان أغصاناً تهز برودها والحلي فوق نقا الكشب الهاري

(١) قانون البلاغة ضمن رسائل البناء للأستاذ محمد كرد علي ص ٤٤٨ الطبعة الثالثة .

(٢) في الأصل : فلويك ما بي

(٣) في الأصل : إن

(٤) صفت نبة الحارثي في هذه الطبعة إلى الحلي .

(٥) الحجاب : نية تتخذ المرأة تعلّق به مالبق الحلي تشده على وسطها .

وتنفت^(١) عن خمرة مسكوبة بمسيل رايسة على نوار
فقدت مبرقة فلم أر قبلها شمساً ثلاث بريق وخمار
وهكذا تسلسل الشعر في عبد الملك ونسله جيلاً بعد جيل .

* * *

شعره

أما البقية الباقية من شعر عبد الملك نعي في الحكمة والحماسة والفخر والمروءة
والفروسية والرياء والفضل وما إليها - وليس له في المدح والهجاء شيء .
وأسلوبه عربي خالص متأثر بالإسلام ، جزل فصيح محكم رصين ، بعضه أشبه
بشعر الأعراب - والذين يروون شعره من الرواة والأدباء والنقاد يبالغون
بتقريظه فيجعلونه فوق المحدثين وفي الطبيعة من الشعراء الإسلاميين .

وهذه البقية الباقية من شعره موزعة في كتب الأدب والمختارات منها : حماسة
أبي تمام الطائي ، وطبقات الشعراء لابن المعتز ، وأخبار أبي تمام الطائي للصولي ،
ومحاضرات الراغب الأصفهاني ، والإعجاز والإيجاز وخاص الخالص للثعالبي ، وريع
الأبرار للزمخشري (مخطوط) ، ومر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ، وزهر الآداب
للحصري ، والعمدة لابن رشتي ، وحماسة ابن الشجري ، والحماسة البصرية لأبي الحسن
علي بن أبي الفرج البصري (مخطوط) ، وجمهرة الإسلام ذات النثر والنظام
للشيزري (مخطوط) ، وشرح مقامات الحريري للشريشي ، والمضنون به على غير أهله
لعبد الوهاب الخزرجي الزنجاني ، وغيرها .

وهذه أمثلة من شعره تدل على طبقة العالية وأسلوبه الجزل قال بنفزل^(٢) :

سلبت عظامي لحمها فتركيتها مبركة تفضي إليك وتختصر

(١) لي الأصل : وتنفت .

(٢) شرح حماسة أبي تمام الطائي للتبريزي ج ٣ ص ١٩٦

وأخليتني من مَحْنِيَا قَدَرَكُنِيَا أَنَابِبٌ^(١) فِي أَجْوَانِهَا الرِّيحُ تَصْفِرُ
 إِذَا سَمِعَتْ بِأَمَمِ الْفِرَاقِ تَقَعَّقَتْ مَفَاصِلُهَا مِنْ هَوْلٍ مَا تَنْتَظَرُ
 خَذِي^(٢) يَدَيَّ ثُمَّ ارْفَعِي الثُّوبَ فَانْظُرِي بَنِي الضَّرِّ إِلَّا أَنِّي أَنَسَرُ
 فَمَا حَبِلَتِي إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ رَحْمَةٌ عَلَيَّ وَلَا لِي عَنْكَ صَبْرٌ فَأَصْبِرُ
 فَوَ اللَّهِ مَا قَصَّرْتُ فِيمَا أَظَنَّهُ رِضَاكَ وَلَكِنِّي مَحَبٌّ مُكَفَّرُ
 وَقَالَ^(٣) :

وَكَذَبْتُ طَرَفِي عَنْكَ وَالطَّرَفُ صَادِقٌ وَأَسَمِعْتُ أَذْنِي فَيْكَ مَا لَيْسَ تَسْمَعُ
 وَمَا اسْكُنِ الْأَرْضَ الَّتِي تَكْتُبْنَهَا لَثَلَا يَقُولُوا صَابِرٌ لَيْسَ يَجْزِعُ
 فَلَا كَمْدِي^(٤) يَفْنِي وَلَا لَكَ ذِمَّةٌ وَلَا عَنْكَ إِقْصَارٌ وَلَا فَيْكَ مَطْمَعُ
 لَقِيتُ أُمُورًا فَيْكَ لَمْ أَلْقِ مِثْلَهَا وَأَعْظَمَ مِنْهَا مِنْكَ مَا أُنْتَظَرُ
 وَقَالَ يَرْتِي أَخَاهُ سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْحَارِثِي^(٥) :

إِنِّي^(٦) لَا أَرْبَابَ الْقُبُورِ لَغَابِطٌ بِسَكْنِي^(٧) مَسِيدٍ بَيْنَ أَهْلِ الْمَقَابِرِ
 وَإِنِّي لَمُفْجُوعٌ بِهِ إِذْ تَكَاثَرَتْ عُدَاتِي وَلَمْ أَهْتَفِ سِوَاهُ بَنَاصِرِ
 فَكُنْتُ كَمَغْلُوبٍ عَلَى نَصْلِ سَيْفِهِ وَقَدْ حَزَّ فِيهِ نَصْلُ حَرَّانَ ثَائِرِ
 أَتَيْنَاهُ زُورًا فَأُجِدْنَا قَرَى مِنَ الْبَثِّ وَالْدَاءِ الدَّخِيلِ الْخَامِرِ
 وَأَبْنَا بِزَرْعٍ قَدْ نَمَّا فِي صَدُورِنَا مِنَ الْوَجْدِ يُسْقَى بِالدَّمِوعِ الْبُودَرِ

(١) ويروى : قرارير في ...

(٢) ويروى : خذي يدي ثم انهي لي تبييتي .

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الحفاجي ص ٢٢٤ .

(٤) في السدة لابن وشيق ٢ / ٢١ : فلا كمدي يفني ولا لك رقلة .

(٥) شرح حساسة أبي تمام الطائي للتبريزي ١٧٧/٢ وزهر الآداب للحري ١٠٧/٤ .

(٦) في زهر الآداب : وإني ...

(٧) في زهر الآداب : لكنني

ولما حضرنا لاقتسام تراثه
وأسمعنا بالصمت رجيع جوابه
وفي أخيه سعيد يقول^(١) :

إن ساجدا وإن ظرفا
نعم دنيا وكل دنيا
إذا أرت فرحة أخاها
وكل خير وكل شر
إن سعيداً شقيق نفسي
وإن جريالة شحولا
مصرها عنه أن تزولا
مالت إلى ترحه بدبلا
فيها قمين بأن يحولا
أبقى لنفسي جوى دخيلا

وقال بتغزل :

أتى دون حلوا الوعد من تكتم المطل
فقلت وأبدى الوجد مادون مدرها
أأشعرت بي أهلي عشية زرتنا
فقلت فذا قد كان ما ليس راجعا
فقلت وما أزرى بنا من تحفظ
فقلت لها ما زرتكم قاصدا لكم
وما جئتكم^(٢) عمدا ولكن ذا الهوى
وأي هوى يبقى إذا لم يكن بذل
فلم يبقى باب دون سر ولا قفل
جهاراً وما عذري وقد شعر الأهل
فهل عندكم إلا التحفظ والعذل
علينا وقولي في عواقبه الدحل
وإن كان ما في الناس لي ولكم مثل
إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرجل

وقد قرظ الشعالي البيت الأخير من هذه القطعة وأكبره ، قال في كتابه
خاص الخاص : « من عجيب الشعر وطريفه ومليحه قول عبد الملك بن عبد الرحيم
الحارثي في معنى الصوفية ، جوّده وأحسنه وأحسن الإفصاح عنه وأبرزه في أبي
معرض وأرسله مثلاً سائراً ، وإن كانت لم يعرف الصوفية ومذهبيهم :
وما زرتكم عمداً »

(١) طبقات الشعراء ص ٢٧٨ .

(٢) وما زرتكم . . . الإيجاز والإيجاز للشعالي ص ١٧٧ وخاص الخاص له ص ٨٩ .

وقال في كتابه الإيجاز والإيجاز : « أمير شعره الذي لم يُقَلْ مثله :
وما زرتكم عمداً »
وقال ^(١) :

أقول وقد صاح ابن دأية ^(٢) غدوةً بين النوى لا أخطأتك السبائكُ
أني كل يومٍ رائعي أنت روعةً بينونة الأُحباب عرسك فارك
ولا بقت في خضراء ما عشت بيضةً وضافت برحباها عليك المسالكُ
وقال ^(٣) :

وما روضةً داريةً أسديةً منخمة زهراء ذات ثرى جمء ^(٤)
بأحسن من حرّ تفضنّ حاجةً لحرّ فأوفى بالتجاح مع الوعد
وقال في شهر رمضان ^(٥) :

شهر الصيام وإن عظمّت حرمة شهرٌ طويلٌ بطيء السير والحركة
يمشي الهويّنا إذا ما رام فرقتنا كأنه : بطةٌ تنجّرُ في شبكه
لا يستقرُّ ^(٦) فأما حين يطلبنا فلا سلبك ^(٧) يدانيه ولا سأكه
كأنه طالبٌ ثاراً على فرسٍ أجدّ في إثر مطلوبٍ على رَمكه ^(٨)
يا صدق من قال أيامٌ مباركةً إن كان يكنى عن اسم الطول بالبركه

(١) ريم الأبرار للزغشري ج ٤ ورقة ٣-٢ ظ خطوط في دار الكتب الظاهرية .

(٢) ابن دأية : الغراب .

(٣) شرح مقامات الحريري لشرطي ج ١ ص ٥٨ .

(٤) في الأصل (سعد) والصواب ما أثبتناه يقال : تراب جمء : أي ندى .

(٥) ديوان المائي لأبي هلال السكري ج ٢ ص ٢٣٤ .

(٦) كذا في الأصل ولعل الصواب (لا يُستقرُّ) .

(٧) سلبك بن السلكة : من عدائي العرب المشهورين .

(٨) الرمكة : البرقعة .

وقال ^(١) :

وأسوأ أيام التي يوم لا يرى له أحداً يزري عليه وينكر
وقال فيمن قصر عن آباءه ^(٢) :

شريفٌ يجديه وضيعٌ بنفسه لثيمٌ يحياه كريم المركب
قال الراغب : أخذه أبو تمام فقال :
يا أكرم الناس آباءً ومفتخراً والأم الناس مبلواً ومخبراً
وقال ^(٣) :

لاقت من حبيها ما لو على جبلٍ بلقي لطارت شقائقه أفلاق
وقال ^(٤) :

أرانا به الله ما لم نزل تبشرنا حسنات الظنون

قصيدته اللامية

أما قصيدته اللامية التي مطلعها :

إذا المرء لم يندس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل
فالمشهور بين الناس اليوم أنها للسموهـل بن عادباء ، وعلى ذلك يرويها الأدباء في
العصر الحاضر ويستظهرها الطلاب ، وهي من عيون الشعر العربي . على أن
عدداً من الرواة الثقة والأدباء والعلماء كان يرى أن القصيدة ليست للسموهـل
وإنما هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ، وبعضهم كان يرى أن بعض أياتها

(١) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ١٦٢ .

(٢) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ١ ص ٢١١ .

(٣) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٥٠ .

(٤) محاضرات الراغب الإصفهاني ج ٢ ص ٧٠ .

للسموءل وأكثرها للحارثي ، فمن يرى أنها للحارثي ابن الأعرابي ^(١) والمرزوقي ، وروى أبو بكر الصولي في أخبار أبي تمام ص ١٤٠ بضعة أبيات منها وقال : (ومما يروى للسموءل وهو للحارثي) أما صاحب الأغاني فلم يثبت للسموءل منها إلا ثلاثة أبيات . وأوردنا المرزوقي في شرحه لحجاسة أبي تمام على أنها للحارثي وقال وتنسب للسموءل ، وقال التبريزي في شرحه لحجاسة أبي تمام إنها تنسب لعبد الملك الحارثي ونقل ذلك عن ابن الأعرابي . وأورد صاحب المصنوع به على غير أهله ص ٣٧ بضعة أبيات من أولها ونسبها للحارثي وقال : ويقال . إنها للسموءل .

ومن الأدلة على أنها للحارثي قوله فيها :

وما مات منا سيدٌ حتف أنفه ولا طُلّ منا حيث كان قتيلٌ
قال المرزوقي : « وقوله مات حتف أنفه يقال إن أول من تكلم به النبي ﷺ » .
وقال التبريزي : « ويقال إن أول من تكلم بقوله حتف أنفه النبي ﷺ » .
فلا يمكن والحالة هذه أن يقال هذا في الجاهلية .

ومن الأدلة أيضا قوله :

فان بني الديان قطبٌ لقومهم تدور رحاهم حولهم وتيجول
وبنو الديان أجداد عبد الملك الحارثي . قال التبريزي : « قال أبو محمد الأعرابي في رده على الثوري قوله قال السموءل :

وأسياننا في كل غربٍ ومشرقٍ بها من قراع الدار عين فلول

هذا البيت لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي لا للسموءل بن عدياء الفسائي ،

(١) ديوان السموءل تحقيق الأب لويس شيخو ص ٢٠ و ٢٧ .

وبذلك على ذلك قوله في القصيدة : (فان بني الديان قطب لقومهم) والديان هو يزيد بن بن الحارث بن كعب « قبيلة عبد الملك الحارثي » .

* * *

وأطول ما بقي من شعره قصيدة عينية يبلغ عدد أبياتها نحواً من مائة بيت يرثي بها أخاه سعيد بن عبد الرحيم الحارثي ، أعجب بها الرواة والشعراء ، وفضله بها الأصمعي على جرير والفرزدق والأخطل ، ظفروا بها كاملة برواية الرياشي عن الأصمعي في مخطوطة جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام لأمين الدين أبي الفنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري منشرها بعد تحقيقها في القسم الثاني من هذه المقالة إن شاء الله .

خليل مردم بك

يتبع :

نظرة في «المنجد»

المنجد معجم عربي حديث مشهور مزين بصور كثيرة ، يُعد أوسع المعجمات العربية انتشاراً في أيامنا هذه ، وذلك لجودة طباعته ، وحسن التبويب في مواده ، واشتماله على جملة من المصطلحات الحديثة ، وخلوه من مهجور الكلم ، ولأنه مؤلف من مجلد واحد ضخيم معتدل الثمن ، اقتناؤه ميسور ، والمراجعة فيه سهلة .

صنف هذا المعجم المرحوم الأب لويس المعلوف ؛ وفي سنة ١٩٠٨ م طبعته المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين في بيروت طبعة أولى ؛ ثم طبعته بعدئذٍ مرات ، حتى برز في السنة الماضية بعنوان «المنجد في اللغة والأدب والعلوم» مؤلفاً من قسمين : قسم المعجم اللغوي الأصلي ، وقسم جديد في الأعلام من أقطار ومدن ومصنعات ورجال مشهورين في الشرق والغرب ، وفي القديم والحديث . وهذا القسم هو من تأليف الأب فرديناند توتل اليسوعي .

وامتازت هذه الطبعة الأخيرة من «المنجد» بكثرة الرسوم والصور والألواح والخرائط ، حتى إن المعجم قد أصبح في حلقه القشبية نسيج وحده بين المعجمات العربية .

ومن الطبيعي القول بأن الحلة وحدها ليست بكافية ، معها تكن زاهية ، ومهما يكن فيها من فوائد ؛ ولا بد من أن يكون ما في الحلة سليماً وخالياً من الشوائب ، لأن عليه معول المراجعين في المعجمات .

وأنا موقن بأن القائمين على شؤون هذا المعجم حرصوا على إزالة كل شائبة يهتدون إليها ، أو يهذبهم غيرهم إليها ، ولذلك نشرت مقالي هذا في مجلة بجمعا ، آملاً أن يصلحوا في طبعته التالية ما أشرت إليه من هنات عثرت عليها أثناء مراجعتي لأسماء بعض المواليد من نبات وحيوان وجماد .

وأرى قبل ذلك أن هناك فائدة في ذكر ملاحظتين اثنتين وردتا على الخاطر :
 فالأولى أن النقطة المستديرة • في النجد قد جُعِلَتْ إشارة لكل دخيل على
 العربية من كلم ، دون تفريق بين المعرب القديم المذكور في معجمائنا الأصلية ،
 والمولد السائع الذي لا ذكر له فيها ، والمولد العامي الذي لا وجه له البتة .
 فالمعرب القديم حكمه حكم العربي الصحيح ، وإن كان من أصل أعجمي كالبلستان
 والليثون والباذنجان والبابونج والبنفسج والجاموس والخندق والتارجيل الخ . فهذه
 الكلمات القاموسية وأشباهاها إما أن يُجعل لها إشارة خاصة تميزها من الكلمات
 العامية ، وإما أن تُسلَّك في جملة الصحيح من الكلم ، فتوضع الى جانبها
 إشارته ، أي النقطة المربعة ، ويُذكر في تعريفها أنها معربات قديمة .

أما المولد السائع فهو ما عرّفه مجمع اللغة العربية في مصر بقوله : « هو القسم
 الذي جروا فيه على أقبيسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ، كاصطلاحات
 العلوم والصناعات وغير ذلك ، وحكمه أنه عربي سائع » . ومن هذا القسم في
 القديم مثلاً مصدر الغراسة فهو لم يرد في المعجمات في مادة غرّس ، ومثل
 النَّصْبَة فهي لم ترد فيها بمعنى الغرسة ، وكذلك التَّسْطَلُّ للأنبوب المعدني ،
 وكذلك الشُّوْح لتثوب قيليقيّة الخ . فهي وكثير من أشباهاها موجودة في كتب
 قديمة وما يرحت تستعمل في أيامنا هذه . ومن هذا القسم في الحديث مصطلحات
 علمية مشهورة كالطيارة والفواصة والمجهر والمبذر وكثير غيرها ، فهي كلها
 لا تسحق « النقطة المستديرة » بل يُمكنني في تعريفها بأن يقال إنها مولدة قديماً
 أو حديثاً أو إنها اصطلاح قديم أو حديث .

وأما العامي أي المولد غير السائع فهو كل لفظ محرف أو مرتجل يخرج عن
 أقبيسة كلام العرب ، وكل كلام أعجمي حديث ثقیل له ما يقابله بالعريسة
 كالباشكاتب واليوزباشي والبزبورط والبيوردي والبشخنة والبازركان والخستخانة

والأجزاء وأشباه هذه الرطانات ، فهي التي تُنحصر بالنقطة المستديرة دلالة على عاميتها .

ولا يدخل في هذا القسم أسماء النباتات والحيوانات التي جهلها العرب ، ولا سما تلك التي هي من أصل أميركي كالبطاطس والبطاطة الحلوة والتبغ والبنادورة والذرة الصفراء والونيلية والكافور والديك الحبشي أو الرومي واللامة الخ . فهي كلها يُكتفى بالإشارة إلى أصلها أو إلى أنها حديثة .

والملاحظة الثانية هي أن الألفاظ لم تعرف في « المنجد » تعريفاً علمياً ، وشأن المنجد في ذلك شأن جميع المعجمات العربية الحديثة كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان وغيرها . ولا يجوز في هذا الباب أن نظل نكرر التعريفات النافصة أو المغلوطة التي اشتملت عليها معجمتنا القديمة . فالخروب مثلاً لا يُكتفى في تعريفه بأن يقال « شجر معروف » على ما جاء في المنجد ، بل يقال « شجر مثر من الفصيلة القرنية ثماره قرون تؤكل وتغلفها الماشية » وهو تعريف علمي مختصر جداً . ولا يُكتفى بتعريف الحنطة بالبر ، وتعريف البر بالقمح ، وتعريف القمح بالبر وبأنه حب يُطحن ويتخذ منه الخبز . فلا بد من تعريف أحد الأسماء المترادفة الثلاثة تعريفاً علمياً موجزاً كأن يقال : « نبات حي زراعي من الفصيلة النجيلية تطحن حبوبه وتخبز ويعدُّ أهم النباتات الغذائية » ، وهكذا . ومن المعلوم أن تعريف الألفاظ تعريفاً علمياً ليس أمراً سهلاً . وهو عمل لا يستطيع أن يأتيه إلا الذي يكون مختصاً بعلم من العلوم ، وعارفاً بمدلولات الألفاظ في ذلك العلم . ثم إن للتعريفات العلمية أصماً لا بد من مراعاتها مهما تكن تلك التعريفات موجزة . ففي تعريف أعيان النبات مثلاً يجب أن تراعى الأمور التالية :

(١) ذكر جنس النبات ونوعه وفصيلته النباتية . ويكون ذلك كافياً في الزهريات . أما في الطحالب والأشنه والفطور فكثيراً ما تتجاوز الفصيلة إلى الرتبة ، حتى إلى الطائفة فنذكرهما .

(٢) هل النبات شجرة أم جَنَبَة أم عَشْبَة ؟

(٣) وإذا كان النبات عَشْبَة أهو حَوَلي أم مُنْخَوِل أم مُعَمَّر ؟

(٤) أهو زراعي أم يري ؟ وإذا كان زراعياً ماهو الغرض من زراعته ؟
(الاستفادة من ثماره أو حبوبه أو خضرته أو زهره أو جماله أو أليانه أو دهنه
أو خشبه أو سكره الخ) ؛ وإذا كان نباتاً يربى أهو نافع أم مضر ، وما هو
نفعه أو ضرره ، وأين تكون منابته ؟ (نبات طبي أو طفيلي أو عَرَضي الخ) .

(٥) هل اسم النبات عربي ، أم هو معرب قديماً ، أم هو موضوع حديثاً
لنبات جهله العرب القدماء ، أم هو عامي في ذكره أو إقراره فائدة ؟
ومن المستطاع تناول هذه الأغراض كلها في سطر أو سطرين ، فيقال
في الكزبرة أو الكسبرة مثلاً .

« من أصل آرامي . بقلة زراعية حولية من الفصيلة الخيمية تضاف أوراقها
عندنا الى بعض المآكل وتستعمل بزورها في الصيدلة » .

وما يصح في النبات يصح في الحيوان تقريباً . فيقال في النحل مثلاً :
« الواحدة نحلة . جنس حشرات مفيدة من رتبة غشائيات الأجنحة والفصيلة
النحلية من أنواعه النحل المصري والعربي والشائع . وهو يربي في خلايا فيقرز
العسل في أقراص » .

وقد لاحظت أن مصنف « المنجد » أو محققي ألفاظه لاحظوا التعريف العلمي
عندما ذكروا قليلاً من أسماء أعيان المواليد كالذُّرَّاح مثلاً فقد قالوا فيه :
« جنس من الحشرات القمعية الجناح المتعددة المفاصل » . أي أنه جنس حشرات
من رتبة 'مفمّدات' الأجنحة وفصيلة الذراريح فيه أنواع كالذراح النافِط تُقتل
حشراتهِ وتجنّف وتسحق وتستعمل في الطب . أما قولهم « متعددة المفاصل »
فلا معنى له .

وفي وصف أصحاب « المنجد » الذين بذلوا ويذلون جهداً كبيراً في تنقيح موادهم ،
وفي جعله يسائر عصرنا الحاضر ، أن يراجعوا التعريفات العلمية في مثل معجم
الحيوان لصدقي الفقيه الدكتور أمين الماعوف ، وفي مثل معجمي أي « معجم
الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية » الذي أعدت طبعه في هذه السنة بالقاهرة ،
فهم يجنبهم تعب التفتيش عن تعريف مئات بل ألوف من الألفاظ .
وبعد هاكم بعض ما عثرت عليه أثناء مراجعتي لبعض الكتب في « المنجد » :

نس المادة أو الكلمة

في « المنجد »

الكَبَاد قلت هو الكَبَاد بكاف مفتوحة على ما جاء في مستدرك التاج ،
وعلى ما هو مشهور في الشام ، ولا سيما في دمشق . وهو من
ضروب الأترج . والأتروج والتترنج والمُنك والكباد كلها تدل
نباتياً على نوع واحد من جنس الليمون (Citrus) اسمه العلمي
Citrus medica وبالفرنسية Cédraier ، وله أصناف أي ضروب .
والكباد مولدة لم ترد في غير التاج من المعجمات القديمة ، ولا ذكر
لها في كتب المفردات الطبية ، ولا في كتب الزراعة القديمة .
وتقل البدرى صاحب كتاب نزهة الأنام في محاسن الشام يتبين
في وصف الكباد عنهما إلى أبي فراس الحمداني .

التبغ

الصحيح التبغ بناء مفتوحة ، لأنها تعريب Tabac الفرنسية
تعريباً محرفاً ؛ والفرنسية من Tabaco الإسبانية ؛ وهذه من لغة
قبائل الأرواك في جزيرة هيتي . والتبغ من النباتات الأسيوية
المهد ، لم تعرفه العرب ، ولا ذكر له في كتبهم القديمة . وتسميته
بالطَّبَاق غلط شنيع ، لأن الطباق في اللغة اسم يطلق على نبات
أو نباتات من جنس Inula منها نوع مبذول في الأماكن الرطبة
وحول الأنهار تسميه العامة « الطَّبَّيُون » وتستعمله لصد الزناوير
في تزييب العنب .

عَثْرَة التاء زائدة عندما تدل هذه الكلمة على الأنثى من المعزى ،
ففي المعجمات العنز الماعزة أي الأنثى من المعزى . ولا يجوز ادخال
التاء عليها إلا إذا جاءت بمعنى الجارية أو بمعنى الأنثى من الصقور
والنسور فيقال عندئذ عتْر وعَثْرَة .

الإِفْسَنْتِيْن التعريب الصحيح بفتح الهمزة . وهو المشهور في كتب المفردات
وشروحها مثل ترجمة مفردات ابن اليطار ، وشرح أسماء العقارب ،
وشرح كشف الرموز ، وشرح تحفة الأحباب في ماهية النبات
والأعشاب وغيرها ، وذلك لأن هذه الكلمة من Absinthion
اليونانية . أما السين فيها فهي تُفتح وتكسر .

بَلَشُون الأُرْجَع أن لامها مفتوحة كما جاء في معجم الحيوان وفي أقرب
الموارد والبستان .

ضَرْب ج أَضْرَاب الصحيح أن جمع ضَرْب مُضْرُوب . ولم يرد غير ذلك في
المعجمات . وهو القياس .

الْحَرْشَف يجب أن يُذكر في « المنجد » أن من مدلولات الحَرْشَف البقل
المشهور الذي تسميه العامة الخرشوف والآنكثار والأرضي شوكي .
الْحَرْشُوف والأرضي شوكي كلاهما عامي فيجب الإشارة إلى ذلك . والصحيح
الْحَرْشَف . والفرنسية Artichaut من حَرْشَف العربية . أما أرضي
شوكي فمن أرتيشو الفرنسية . وقد قلت في معجمي : « تأمل كيف
تردُّ العامة البنا ككائنا العرييات مشوهة » ، وذلك كنسبية بعض
دور السبنا باسم الهمبرا بدلاً من الحمراء ، والكازار بدلاً من القصر » .

قِنْطَارِيُون الصحيح قَنْطَرِيُون وقَنْطَرِيُون . وهي معربة قديماً من

البوتانية تدل على جنس نبات من فصيلة المركبات الانبوية الزهر

فيه أنواع يربة وأنواع تزرع لزهرها . وايت من قنطار .

رَعْيُ الحَمَام الصحيح رَعْيُ الحَمَام بكسر الراء أي ما ترعاه الحمام . وقد جاءت «مادة الحمام» صحيحة في مادة رعى .

الحُمَّة جاء أنها لون بين اللُّهُمَّة والكُتْمَة . والصحيح لون بين الدهمة

والكُتْمَة . والأدم الأسود والكميت يسمى بالفرنسية Bai

ويكون أشد حمرة من الأشقر أي مما يسميه الفرنسيون

Alezan . ويكون غرف الفرس الكيت وذنبه أسودين ، وكذلك

قوائم في الغالب .

البَنَجَكِشْت جاء أنه القرقل ، والصحيح أن القرقل نبات آخر ، وأن

النبات الذي تكلم عليه اسمه العربي القَقْد ، وحبه يسمى حب

القَقْد . ثم إن تعريبه الصحيح في كتب المفردات البَنَجَنَكِشْت

وهي من الفارسية بمعنى ذي خمس أصابع .

الإجَاص جاء في المنجد أنه الكُمُشْرَى ، وهذا غلط مشهور في الشام .

فالإجاص في المعجمات وفي كتب الزراعة والمفردات القديمة هو

ما يسمى بالفرنسية Prunier ، ويسميه المصريون البرقوق ،

ويسميه الشاميون الخوخ غلطاً ، لأن الخوخ في اللغة وفي استعمال

المصريين هو بالفرنسية Pêcher وكذلك الدراق والفرسك ، فالأسماء

الثلاثة مترادفات . والكثري في اللغة تسمى بالفرنسية Poirier ،

وهذا اسمها في مصر . واطلاق الشاميين كلمة إجاص وتعريفاتها

على الكثري غير صحيح . وجميع ذلك وأشباهه مشروح في معجمي .

- المُجَهَّر وهو المكرومكروب . قلت المشهور والشائع في البلاد العربية
المُجَهَّر على وزن اسم الآلة لا على وزن اسم الفاعل .
- الباقه عرّفت بما 'ضم' من الزهور . قلت : في المعجمات الباقه الحزمة
من البقل ، والطاقة الشعبة من الريحان . ومع هذا وجدت الباقه
مضافة الى بعض الزهر في كتب قديمة كثيرة . ومعا يكن
من أمر لا يجوز في تعريف الباقه الاقتصار على الزهر .
- البرتقان الصحيح يرتقال باللام ؛ لأن البرتغاليين هم أول من نقلوا هذا
الشجر من الصين فسمي باسم بلادهم . ولم يعرفه العرب القدماء .
أما الفرنسية Oranger فهي من نارنج العربية الدالة على الشجر
المسمى Bigaradier ؛ وقد حور الفرنسيون معنى كلمة نارنج العربية
فأطلقوا الفرنسية على البرتقال بدلاً من النارج .
- برغوث البحر جاء في تعريفه أنه نوع من صفار السمك ، والصحيح أنه
الأوربيان أي ما تسميه العامة القُرْبُدِس في الشام والجبيري في
مصر . وهو ليس من السمك ؛ بل من القشريات العشارية الأقدام .
- بقلة الحمقاء جاءت على هذه الصورة أي بالإضافة في القاموس المحيط وحده .
وذكر الزبيدي في التاج أنها أيضاً البقلة الحمقاء . ولم أر إلا
البقلة الحمقاء في جميع ما لديّ من مراجع أخرى كاللسان والصاح
والمخصص والجزء الخامس من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري
وأهم كتب المفردات وكتب الزراعة القديمة . ولم يشذ إلا
الفيروزابادي ؛ وعل ابن سيده تسميتها « البقلة الحمقاء » بقوله :
« سُميت بذلك لأنها تنبت على مجرى السيل فتقطعها وهي على الطرق » ،
وتفسير ذلك أن لها يزوداً دفاقاً تنتثر قنبت عفواً بين البقول في

المباقل وعلى الطرق الزراعية أحياناً ، ولذلك نُعتت بالحمقاء . ومن
أسمائها الصحيحة الرَّجْزَة وهو اسم يستعمله المصريون ، والفرَّقَح وهو من
السريانية يحرفه اللبنانيون فيقولون فرخين وفرخينه . أما الدماشقة
فيقتصرون على لفظ البقلة . ويتضح من ذلك أنه من الضروري
إثبات «البقلة الحمقاء» في المنجد .

القِرْصَعَنَة جاء الاسمان في المنجد وكأنهما بدلان على نباتين مختلفين ، على
والقِرْصَعَنَة حين أن مدلولها واحد وهو البقل المسى شَوَيْكَة ايراهم واسمه
العلمي *Eryngium creticum* ، وهو بقل يري من الفصيلة
الخيمية يتقبلونه وهو صغير أي قبل أن يزهر ويشوك ، والعامية هي
التي تشدد النون في أيامنا هذه مثلاً كانت تشددها في أيام الزيدي
على ما أورده في التاج .

الحِنْشَار وضع الى جانبها نقطة مربعة ، أي جُمِلت عربية ، على حين أنها
عامية شامية لا ذكر لها في الأمهات .

الصَّنَار خُصَّت بالنقطة المربعة وبكلمة (دخيل) جميعاً . وهي من الفارسية
تطلق على الدلب ، وقد ذكرت في المعجمات .

الملفوف يجب أن يذكر أنها عامية شامية تطلق على الكرنب . والكرنب
في كتب اللغة والمفردات والزراعة وكذلك في استعمال المصريين ،
هو البقل المسى بالفرنسية *Chou* . أما الكرنب في استعمال
الشاميين ، وأيوركية في استعمال المصريين فهو البقل المسى
بالفرنسية *Chou - rave* .

اليانسون جُمِلت صحيحة على حين أنها عامية شامية ، وكذلك اليَبْثُون .

- والعربة القديمة الصحيحة هي الأينسون ، ومثلها الأينسون بالمد ،
ومما من اليونانية . ومن أسماء الأينسون القديمة التقددة والرازيبانج
الرومي والكمون الحلو . ويسى الحبة الحلوة في المغرب .
- البلسان معرف تعريف الخمان أي Sureau ؛ والصورة أيضاً صورة الخمان .
والصحيح أن البلسان في كتب اللغة والمفردات هو بلسم مكة المسمى
بالفرنسية Baumier وباللسان العلمي Commiphora opobalsamum
واستعمال البلسان « وكذلك البلسان العامية » للدلالة على الخمان
هو استعمال حديث ، فمن المفيد الإشارة الى ذلك .
- الكرز يفيد الإشارة الى أنها معربة من اليونانية وحديثة . أما المعربة قديماً
فهي القراصيا تدل في كتب النبات القديمة على الشجر المعروف
بالكرز في أيامنا هذه . والقراصيا عند المصريين هو الإيجاس المجفف
أو قل البرقوق المجفف وبالفرنسية Pruneau ؛ أما عند الشاميين
فالقراصيا تطلق على نوع من الإيجاس اسمه العلمي Prunus cerasus
وهو غير الكرز .
- الشروح يجب الإشارة الى أنها مولدة . وهي كلمة مشهورة في الشام لا ذكر
لها في المعجمات ولا في كتب المفردات القديمة ، ولكنها تطلق على
تنوب قيليقية Abies cilicica منذ أيام السلاطن صلاح الدين
الأيوبي على الأقل ، وعندني أدلة على ذلك . وهي من الأسماء
العامية التي اقترحت على مجمع اللغة العربية في مصر إقرارها كالمثلول
والدفان والعزر والفتنة وغيرها .
- الخلتزون جاء في تعريفه أنه يعرف باليزاق . والمشهور في الشام خاصة
أن الخلزون هو بالفرنسية Escargot ، واليزاق Limace . والاول

ليس المادة أو الكلمة

في « المنجد »

- له صدقة ، والثاني لا صدقة له ، وكلاهما من جنس حيواني مستقل .
ويجب أن يشار في مادة البزاق الى أنها شامية .
جَاورَس جملت عربية النجار على حين أنها من الفارسية تطلق على الدخن المعروف .
الخطَّاف الصحيح الخطَّاف ببناء مضمومة كما جاء في المعجمات وفي حياة الحيوان وغيرها ، وهو المعروف بالسنور - وهو ليس الخطَّاف مبالغة الخطاف ، خلافاً لما جاء في المنجد ، بل هو جمع الخطاف اسم عمل اسماً لهذا الطائر وغيره وجمع على خطاطيف .
العَرَعَرَّ عرّف بأنه شجر يشبه السرو لا ساق له ينبت في الجبال . قلت : تزال كلمات « لا ساق له » لأنها غير صحيحة . والتعريف العلمي الموجز للعَرَعَرَّ هو : جنس أشجار وجنّبات من الفصيلة الصنوبرية فيه أنواع تصلح لزحراج والتزيين .
الكَوْلان جاء فيه أنه نبت البردي ، والصحيح أنه الأسَل لا البردي .
الصَبَّار والصَّبَّار جاء في المنجد أنه التمر الهندي ، وأنه أيضاً النبات المعروف بالصَّبَّيْر الخ . قلت هو التمر الهندي فحب . أما المعروف بالصَّبَّيْر في لبنان ، والصَّبَّار في سورية وغيرها ، والتين الشوكي في مصر فهو نبات من أصل أمريكي ، وليس له اسم عربي ، ولا ذكر له في كتبنا القديمة . فيجب ذكره على حدة ، وتسميته صَبَّاراً بصاد مفتوحة ، على ما هو شائع ومشهور ، ولكي لا يختلط هذا الاسم المولد باسم التمر الهندي أي الصَّبَّار .
اليَغْسُوب ذكر التمل وأمرها . قلت في هذا الشرح القديم خطأ علي ،

فالمعسوب ليس ذكراً بل أنثى كاملة تسمى اليوم الملكة والاميرة .

وكان اليونانيون والعرب يظنونها ذكراً .

الوروار يجب أن يشار إلى أنه الخُضار ، وإلى أن كلمة الوروار عامية .

الدُّلدُل جاء أنه المعروف بالقنفذ . والصحيح أنه غير القنفذ ، فالدليل

والشَّيْهَم والنبص مترادفات لما يسمى بالفرنسية Porc-épic ،

أما القنفذ فهو بالفرنسية Hérisson .

الدُّرَّاق يجب أن يشار إلى أنها عامية ، وإلى أن الصحيح الدُّرَّاقِين .

ثم إن العامة في الشام لا تلفظها إلا بدال مضحومة .

الدار صيني جعلت عربية التجار على حين أنها من الفارسية ، ومعناها خشب

الصين ، وهي تدل على نوع من أنواع القرقة .

التَّنْبَك والتَّنْبَاك عُرف بما يلي : « نبات كالتبغ يشرب دخانه بالنارجيلة » .

وحسبهم أن يقولوا مثل ما يلي : « نوع من نبات التبغ بدخن

ورقه بالنارجيلة » .

توت العُلَيْق والتوت الإفرنجي جاء فيهما : « نوعان من التوت » . والصحيح

أنه لا صلة لها بالتوت . فتوت العليق والعليق البستاني والفرمبواز

المعربة كلها حديثة تطلق على جنبة من الفصيلة الوردية يرجع أن

القدماء من العرب لم يزرعوها ، وأنهم أدخلوها في جملة العليق أي

Ronce ، ولذلك لم نجد لها اسماً عربياً قديماً . والزراعيون اليوم

يعربون اسمها الفرنسي وهو فرمبواز Framboise . أما توت

الأرض والسِّلَك في الشام والفراولة في مصر فهي كلها حديثة

أيضاً . وهي تطلق على النبات المشهور المسمى بالفرنسية Fraise .

وهو نبات عشبي معمر من الفصيلة الوردية يزرع لثمره ، والعرب

نس المادة او الكلمة

في « المنجد »

القدماء لم يزرعوه ، وكذلك اليونان والرومان . وليس له اسم عربي
 في المعجمات ولا في كتب الزراعة والمفردات الطيبة .
 البَرْبُورُ جاء في تعريفه أنه نوع من الفأرانخ . والصحيح أنه جنس حيوان
 من فصيلة البربوعيات ورتبة القواضم . والفأر من رتبة القواضم
 أيضا ولكنه من فصيلة أخرى .
 الجُورُخ نسيج من صوف أجواخ . قلت يجب أن يشار الى أنها عامية .
 أنْثَلَيْس وأنْثَلَيْس الصحيح أنهما إما بفتح الألف واللام وإما بكسرهما .
 « يراجم اللسان » . ومع هذا ففي مادة « شلق » ومادة « جريث »
 في اللسان جاءت الأنثليس مفتوحة المدزة ومكسورة اللام خلافا
 للنص ، ولكن المعول على النص .
 البَنّ جاء فيه حب شجر يُعمل منه القهوة . قلت لم يُشر الى أن كلمة
 البن مولدة ، والى أنها تطلق على الشجر لا على الحب وحده .
 وتعريف البن عينا : جنس جنبات دائمة الخضرة من الفصيلة الفوية
 لها ثمار تُجَمَّص وتُسحق وتوضع في الماء حتى يغلي فتسمى القهوة .
 ولم يرد ذكر للبن ولا للقهوة بهذا المعنى إلا في كتب المتأخرين
 كالذاكرة لداود الأنطاكي ، وتاج العروس للزبيدي . ومهد البن
 الحبشة ، ويظن أن هذه الكلمة من أصل حبشي .
 البيقة لم تذكر البيقية وهي أشهر من البيقة ، وهما نبات واحد ، فقد
 حلّى الفيروزآبادي البيقة بالجملة التي حلّى بها ابن سيده البيقة
 حرفا بحرف .

الجُلْبَان لم تذكر كلمة الجلبان وهي صحيحة ومشهورة .

نفس المادة أو الكلمة

في « المنجد »

الجذريّة الصحيح الجذريّة من دون تشديد الياء . وجاء في شرحها :
السن التي بعد الرباعيّة . والصحيح الرباعيّة ياء غير مشددة .
البطاطا يفيد ذكر كلمة البطاطس لأن المصريين لا يستعملون إلا لفظ
البطاطس للبقل العسقلي الذي نسميه البطاطا في الشام وهو بالفرنسية
Pomme de terre . أما لفظ البطاطا والبطاطة فالمصريون
يطلقونه على البطاطة الحلوة وتسمى القلقاس الهندي وبالفرنسية
Patate douce . وليس لكليهما اسم عربي لأنهما من أصل
أمريكي . وكلمة بطاطا من الفرنسية أو من الإسبانية ، وهما من
لغة سكان هيتي الأصليين .

الجرّدة جعلت عربية التجار وهي من الفارسية .

الجلّكسى جاء فيه : « نوع من السمك يشبه الخنكيس » . فالخنكيس
عامية والصحيح الانتكيس والانتكيس على ما مر ذكره . ثم ان
الدكتور أمين الماعوف مؤلف معجم الحيوان قد استدرك على معجمه
في ج ٨٣ من المقنطف فأثبت أن الجلّكسى هو السلقى وبالفرنسية
Lamproie .

نَيْبَ جاء في جملة معانيه : « عَضَّ بالأنياب وألقى سنّه الأعلى بالن
الأسفل » . قلت لم أجد الجملة الثانية في معجم قديم ، وقد نُقلت
من أقرب الموارد . فالسن مؤنثة . ولو صححت هذه الجملة لوجب
أن يقال سنه العليا وسنه السفلى .

التّاب جاء في الشرح السن خلف الرباعيّة . والصحيح الرباعيّة ياء
غير مشددة على ما مر ذكره في مادة سابقة .

نسى المادة أو الكلمة
في « المنجد »

حشيشة الدينار جاء في الشرح أنها نبات من نوع القنب . والصحيح أنه نبات عشبي معمر من الفصيلة القنبية عند بعض النباتيين ، ومن الفصيلة القرصية والقبيلة القنبية عند بعض . وهو ليس نوعاً من القنب . واسم حشيشة الدينار حديث لم أجده إلا في كتاب أحمد ندى (وهو عالم مصري من علماء القرن الماضي) ويرادفه اسم الجُنْجُل يطلق اليوم أيضاً على هذا النبات ، وهو بالفرنسية • Houblon

التَسْطَل لم يرد في المنجد أنه اسم قديم معرب من اليونانية يدل على الشاهلوط وهو الكتنة في الشام وأبوفروة في مصر . وجاءت أغلاط في أسماء نباتات وحيوانات مصورة ، أو في تشكيل الأسماء ، وهاكم بعض هذه الأغلاط في الألواح المثبتة الى جانب الصفحات التالية :
الصفحة ٧٤١ حمامة زاجلة . والصحيح حمامة الزاجل . وزاجل الحمام هو الذي يرسلها الى بعيد . وقد أضيف الحمام اليه . وقول بعضهم الحمام الزاجل غلط .

الصفحة ٦٤٤ بَيْجَمَة . الصحيح بَيْجَمَة بفتح العين .
الصفحة ٦١٢ مَرْمُور . الصحيح مَرْمُور بالضم .
الصفحة ٦١٢ بَرْمُور . الصحيح بَرْمُور بالضم .
الصفحة ٦٧٦ مانغا . التعريب الصحيح للفرنسية Manguier هو مَنَنْجَة .
والعسريون يقولون مَنَنْجَا وَمَنَنْجُو لأسباب معروفة في نطقهم للجيم . والاسم الصحيح القديم لهذا الشجر المثر هو الأَنْبَج .
ومن أسمائه القديمة أيضاً العَنْب والعَنْبَا والأَنْبَة ، وكلها من الهندية ، والأنبج أصلها وأشهرها .

أكتفي الآن بهذه الملاحظات ، وعندى ملاحظات أخرى لعله يتيسر لي بحثها في فرصة أخرى .

أما القسم الثاني من « المتجد » أي قسم الأعلام فهو فيما اشتمل عليه من مواد موجزة مجمعة ، ومن صور وخرائط وألواح عديدة ، وحيد في بابها في لغتنا الضاربة . وهو يدل على جهد كبير يستحق المؤلف الفاضل عليه كل ثناء .

وليس بعجيب أن يشتمل هذا القسم الجديد على هنات وعلى نواقص يمكن استدراكها في الطبعة التالية . فالمحل ضخم ، وقدرة الإنسان محدودة ، وجلّ من لا عيب فيه .

فقد فتشتُ مثلاً في مادة « معلوف » عن الدكتور أمين المعلوف فلم أجد له ذكراً في المعجم ، على حين أنه كان ، رحمه الله ، من أعلم علماء العرب بالمصطلحات العلمية . ولو لم يكن له إلا معجم الحيوان والمعجم الفلكي لكفاه ذلك فخراً وتخليداً لاسمه . وفي المتجد من هم دونه بدرجات .

وراجعت مادة « عظم » فوجدت أن اسم العالم المشهور « رفيق العظم » قد قد جُمِلَ « توفيق العظم » ، ووجدت أن بطل مبلون يوسف العظمة قد أصبح اسمه « يوسف العظم » على حين أن آل العظمة غير آل العظم . ووقعت عفواً على مادة « رأس شمرا » الشهيرة بآثارها فوجدت أنها جُمِلت جنوبياً اللاذقية ، على حين أنها شماليّ تلك المدينة .

وهذه الهنات وأشباهاها تُعزى كما قلت الى ضخامة هذا المؤلف الفريد ، أثاب الله الآباء اليسوعيين في بيروت عن العربية أجمل ثواب .

مصطفى الشهابي

الاصطلاحات الفلسفية

-٦-

إِنْ و (برهان الإِنْ)

إِنْ بالكسر والتشديد حرف تو كيد ، تنصب الاسم وترفع الخبر ، نحو إِنْ
الله على كل شيء قدير ، وهي تفيد القوة في الوجود . وتجيء للجواب بمعنى
نعم كقوله :

وَيَقُولَنَّ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَقد كبرت فقلت إِنَّه

فإِنْ بمعنى نعم والهاء لتوقف .

وقد أطلق الفلاسفة لفظ إِنْ على تو كيد الوجود ، فقال ابن سينا :
« تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إِنْ وموجود » ، وقوله إِنْ لا يفيد
مجرد الوجود بل يفيد تحقق الوجود وتو كيد الوجود (انظر كلمة إِنْ في) .

ولفظ إِنْ بهذا المعنى مقتبس من قول أرسطو : « يجب أن يكون
(إِنْ) الشيء أو وجوده معروفا لدينا » (أرسطو ، علم ما بعد الطبيعة

— Metaph. z 17, 1041 a 15)

وفي اللغة اليونانية ألفاظ شبيهة بلفظ (إِنْ) مثل (أَنْ) ومعناها الوجود أو
الموجود ، و (أُون) ومعناها الكائن ، و (إِين) ومعناها كانت أو وجد .
ويرهان الإِنْ هو البرهان الذي يفيد أن الشيء موجود دون أن يبين سبب
وجوده . قال ابن سينا : « وأما برهان الإِنْ فهو الذي انما يعطيك علة اجتماع
طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد أن القول لم يجب التصديق به ولا

يعطيك أن الأمر في نفسه لم هو كذلك» (النجاة ، ص ١٠٤) ، فهو إذن يفيد انية النسبة في الخارج دون لبيتها كقولنا هذا محموم ، وكل محموم متعفن الأخلاط ، فهذا متعفن الأخلاط ، فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الدهن ، إلا أنها ليست علة له في الخارج ، بل الأمر بالعكس (شرح القطب على الشمسية ص ١٢٨) . وأما برهان اللم فهو الذي (يعطي السبب في التصديق بالحكم ، ويعطي السبب في وجود الحكم ، فهو مطلقاً معطٍ للسبب» (ابن سينا ، الإشارات ، ص ٨٤) .

والفرق بين برهان اللم وبرهان الإن أن الأول يعطي اللمية في التصديق والوجود ، والثاني يعطي اللمية في التصديق ولا يعطيها في الوجود . وبرهان الإن يدل على انية الحكم في نفسه دون لبيته في نفسه .

وإن كان الحد الأوسط في برهان الإن معلولاً لنسبة حدي النتيجة لا علة لها سمي دليلاً ، مثال ذلك قولك : إن كان كسوف قمرى فالأرض متوسطة بين الشمس والقمر ، لكن الكسوف القمري موجود ، فاذن الأرض متوسطة ، فقد بين النوسط هنا بالكسوف الذي هو معلول التوسط في حين أن الأمر في برهان لم يكون بالعكس ، فيثبت فيه الكسوف ببيان نوسط الأرض . وقد أشار ابن سينا في القصيدة المزدوجة الى برهان الإن فقال :

فبعضه برهان إن	أما	يفيد ان الشيء موجود وما
يفيد للوجود منه سببا	بل ربما كان له سببا	
كقولنا قد ستر الشمس الأرض	عن قمر قد جاز في السير العرض	
لأنه منكسف فهذا	أفاد إننا لم يفسد لماذا	
ليس الكسوف علة للستر	بل هو معلول له في البدر	
فإن يكن أوسطه معلولا	فأنهم يدعون له دليلا .	

الأنات

Ego	في اللاتينية
Moi , Je	في الفرنسية
I. Self	في الانكليزية

أنا ضمير المتكلم ، والألف الأخيرة فيه إنما هي لبيان الحركة في الرفع ، فان مضيت عليها سقطت ، كقولك أن فعلت . وقد روي عن (قطرب) أنه قال في أن خمس لغات : أن فعلت ، وأنا فعلت ، وآن فعلت ، وأن فعلت ، وأنه فعلت . حتى ذلك عنه (ابن جني) ، قال : وفيه ضعف كما ترى . قال (ابن جني) يجوز الهاء في أنه بدلاً من الألف في أنا ، ويجوز أن تكون الهاء ألحقت لبيان الحركة كما ألحقت الألف ، ولا تكون بدلاً منها بل قائمة بنفسها كالتي في كتابيه وحسابيه . وقد يوصل بـ (أن) تاء الخطاب فيصير أنت كالشيء الواحد من غير أن تكون مضافة إليه ، تقول : أنت وأنت وأنتم وأنتم ، فأنت إذن ضمير المخاطب ، الاسم (أن) والتاء علامة المخاطب . وقد قيل : أعرف المعارف أنا وأوسطها أنت وأدناها هو .

والمراد بـ (أنا) عند فلاسفة العرب الإشارة الى النفس المدركة . قال ابن سينا : « المراد بالنفس ما يشير اليه كل أحد بقوله أنا » (رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها ص ١٨٣ ، القاهرة ١٩٥٢) ، وقال أيضاً : « فاذن الانسان الذي يشير الى نفسه بـ (أنا) مغاير لجملة أجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن » (المصدر السابق ص ١٨٤) .

ولكن ابن سينا يشير الى المعنى نفسه بكلمة (أنت) فيقول : هل المدرك منك « ما يدركه بصرك من اهابك ، لا ، فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك كنت أنت أنت » (الاشارات ، ص ١٩٩ — ١٢) . وهذا قريب من قولهم هو هو . والرازي الذي شرح هذا الكلام استعمل كلمة (انا) بدلاً من أنت ، فقال :

«المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم» (لباب الاشارات ص ٧١) ، وقال :
« النفس لا معنى لها إلا المشار اليه بقولي أنا » (لباب الاشارات ص ٧٢) ،
وقال : «إني قد أكون مدركاً للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلاً
عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة ، فأني حال ما أكون مهتم القلب بهم
أقول أنا أفعل كذا ، وأنا أبصر ، وأنا أسمع ... فالمفهوم من أنا حاضر لي
في ذلك الوقت مع أني في ذلك الوقت أكون غافلاً عن جميع أعضائي»
(لباب الاشارات ص ٧٢) .

ولكنة أنا في الفلسفة الحديثة عدة معان : (Lalande, vocabulaire)
١ (المعنى النفسي والأخلاقي : تشير كلمة أنا في الفلسفة التجريبية الى الشعور
الفردى الواقعي ، فهي إذن تطلق على موجود تنسب اليه جميع الأحوال الشعورية ؛
كقول (كوندياك) عند الكلام على التمثال : أن الأنا هي شعوره (أي
شعور التمثال) بما هو وبما كان ، فليس الأنا إذن سوى جملة إحساسات يشعر
بها التمثال أو يندكرها .

وتشير كلمة (أنا) أيضاً الى ما يهتم به الفرد من أفعال معتادة ينسبها الى
نفسه فيقول : أنا فعلت ، وأنا أبصرت ، وهذا المعنى قريب من المعنى الذي أشار
اليه الرازي في لباب الاشارات (ص ٧٢) .

٢ (المعنى الوجودي : تدل كلمة أنا على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض
التي يتألف منها الشعور الواقعي سواء أكانت هذه الأعراض موجودة . معاً أو
متعاقبة ، فهو إذن مفارق للإحساسات والعواطف والأفكار ، لا يتبدل بتبدلها
ولا يتغير بتغيرها . قال (روبه كولارد) : « إن لذائقنا وآلامنا وآمالنا ومخاوفنا
وجميع إحساساتنا تجري أمام الشعور كما تجري مياه النهر أمام عيني المشاهد الواقف على
الشاطئ » (Fragments publiés par Jouffroy 4^e vol. de Reid, p. 423) ،
فاللانا إذن جوهر قائم بنفسه ، وهو صورة لا في موضوع .

(٣) المعنى المنطقي : تدل كلمة (أنا) على المدرك من حيث انت وحدته وهويته هما شرطان ضروريان لازمان عن تركيب المختلف الذي في الخدس ، وارتباط التصورات التي في الذهن . (راجع : Kant, Krit. der reinen Vernunft, Deduc. transcend. § 16 B, 132) والأنا بهذا المعنى هو الأنا المثالي .

والأنا والأنا متقابلان ، فالأنا يشير الى النفس ، والأنا الى العالم الخارجي . تلك هي معاني الأنا في الفلسفة الحديثة . ونحن نرى أن الأنا المدرك لا يفارق أحواله إلا إذا جرد تجريداً عقلياً . ومن الخطأ القول ان الأنا المجرد عن أحواله وجوداً ، بل الموجود إنما هو جملة من الأحوال النفسية تقوم وحدتها من حيث هي جملة على تداخل أحوالها ، وتقوم هويتها على بقاء ماضيها في حاضرها ، ولا يشترط في الأنا المدرك أن تكون وحدته كوحدة الجوهر الجسماني ولا أن تكون هويته كهويته ، بل الوحدة والهوية اللتان نصفه بهما لا يمتعان الكثرة والتغير ، ونحن لا نتصور مدركاً لا يدرك ونفساً لا تشعر ولا تتغير .

الأناية

في الفرنسية Egoïsme (وأصله اللاتيني Ego)

في الانكليزية Egotism, Egoism, Selfishness

الأناية هي الاثرة والادعاء ، أو هي إضافة الأشياء كلها الى النفس ، قال التهانوي في الكشف : « الأناية عبارة عن الحقيقة التي يضاف اليها كل شيء من العبد كقولك نفسي وروحي ويدي . وهذا كله شرك خفي ، وفي التجمة المرصلة : الأناية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق .

ونفي الأناية هو عين معنى (لا إله) ، ثم إثبات الحق سبحانه في باطنك ثانياً عين معنى (إلا الله) .

والأناية في (علم ما بعد الطبيعة) هي إثبات وجود الأنا وإنكار وجود الأشياء الأخرى كلها . يقول أصحاب هذا المذهب : إننا لا نعرف العالم الخارجي إلا بواسطة التبدلات التي تحدثها الحواس فينا ، فالمدرك لا يعرف إلا نفسه وتبدلات نفسه ، أما الأشياء الأخرى فلا سبيل إلى معرفتها ، وإذن لا يوجد هنالك إلا موجود واحد وهو أنا لا غير ، أما العالم الخارجي فهو جملة مؤلفة من تصوراتي الحاضرة الممكنة ، ويسمى هذا المذهب في تاريخ الفلسفة بمذهب وحدة الذات « Solipsisme » وهو من اللاتينية : « Solus » ومعناه الوحيد و « ipse » ومعناه أنا نفسي . ونحن نقفل استعمال هذا اللفظ بدلاً من الأناية للدلالة على هذا المذهب دفماً للالتباس (راجع المذهب الخيالي) .

والأناية في (علم النفس) هي حب الذات ، والمراد بحب الذات هنا النزوع الطبيعي الذي يحمل الإنسان على الدفاع عن نفسه وحفظ بقائه وتنحية كيانه . والميول الأناية الناشئة عن هذا النزوع مقابلة للميول الغيرية (Inclinations altruistes) ، ويطلق عليها أيضاً اسم الميول الشخصية أو

الميول الفردية (Inclinations personnelles ou individuelles) .

والأناية في (الأخلاق) هي حب الذات الشديد الذي يمنع صاحبه من حب شيء آخر غير نفسه . فالدنيا إنما هي نفسي ، وإذا هلكت نفسي فلا عاش أحد . بل المتصف بهذه الأناية يعلق مصالح الناس على مصلحته الخاصة وينظر إلى جميع الأشياء من زاوية نفسه .

والأناية في فلسفة الأخلاق (Ethique) هي القول أن المنفعة الفردية

مبدأ جميع المعاني الأخلاقية ، وغاية سلوك الإنسان . م (٣)

الانتباه

في اللاتينية	Attentio
في الفرنسية	Attention
في الانكليزية	Attention

الانتباه مصدر انتبه ، تقول انتبه الرجل من نومه استيقظ كما في قوله : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، وانتبه الرجل شرف ، وانتبه للأمر فطن له .
والانتباه والحلم متقابلان كاليقظة والنام والشهود والغيبة . قال أبو حيان التوحيدي : « والرؤية والبدئية تجربان من الإنسان مجرى منامه ويقظته وحلمه وانتباهه وغيبته وشهوده » (المقابسات ص ٢٣٩) . وقال الجرجاني في التعريفات : « الانتباه زجر الحق للعبد بالقآآت مزعجة منشطة إياه من عقال الغرة على طريق العناية به » ، والغرة هي الغفلة . ففي الانتباه بهذا المعنى زجر والقآآت مزعجة ومنشطة ، ولولا ذلك لما استيقظت النفس من غفلتها ، ولما فطنت لما يراد لها من خير .

ويطلق الانتباه في الفلسفة الحديثة على تجميع فاعلية الذهن أو الشعور حول الشيء تجميعاً عفويًا أو إراديًا . فالشيء الذي لا يشغل قبل الانتباه إلا قسمًا من ساحة الشعور يصبح بعد الانتباه يجمع قوى النفس ومركز فاعلية الذهن .
لقد زعم (كوندريك) أن الانتباه للشيء ينشأ عن شدة الاحساس به .
فالانتباه عنده إحساس مانع (Sensation exclusive) أي إحساس شديد يستولي على النفس ويمنعها من الالتفات الى غيره . ولكن (مين دوويران) صحح ذلك ، فقال : كلما كانت أسباب إحساساتنا واتفاعلاتنا أشد كان تأثيرنا بها أقوى ، ولكننا كلما كنا أشد استغراقًا في تغيراتنا النفسية كنا أقل امتلاكًا لنفوسنا ، وأقل معرفة بذواتنا . فالانتباه إذن ليس اتعالا شديداً ، وإنما هو

فاعلية ذهنية متوجهة الى الشيء . وفي هذه الفاعلية الذهنية جهد إرادي ، وهو صورة أولى للإرادة تنفرع منها جميع الصور الأخرى . والانتباه كما قال (مين دوبيران) لا يزيد شدة الإحساس ، بل يزيد وضوح الإدراك ، إلا ان تأثير الانتباه الإرادي في الحاسة المدركة يجعلها أكثر استعداداً للتأثر والقبول كما في حالة الإصغاء ، فان عضلات السمع توجه أعضاء الاذن الوسطى (أو أعضاء الاذن الخارجية في الحيوان) والرأس والجسد توجيهاً موافقاً لإدراك الصوت بحيث يكون تأثيره في حاسة السمع أقوى ، وتكون حاسة السمع موجهة لإدراك ذلك الصوت دون غيره ، ان وظيفة الانتباه الأساسية هي التمييز ، لذلك أنكر بعض علماء النفس قدرة الانتباه على زيادة شدة الإحساس ، فقالوا انه لا يجعل اليد والعين أقوى إحساساً ، بل يجعل العقل أقوى وأدق إدراكاً . وفرقوا بين الانتباه العفوي والانتباه الإرادي ، فقالوا إن الانتباه العفوي (Attention Spontanée) هو الانتباه الناشئ عن تيقظ الذهن لشيء خارجي أثار اهتمامه الحاضر المباشر ، كالانتباه المارة للفارة ، أو انتباه الإنسان لأمر أخذ بمجامع قلبه . قال ريبو : الانتباه العفوي ينشأ دائماً عن أسباب انفعالية ، وهذه الأسباب الانفعالية تنحل كلها الى النزعات ، وهي (أي النزعات) حركات أو توقف في الحركات ، شعورية كانت أو لاشعورية . فالانتباه العفوي يرجع إذن الى غريزة حفظ البقاء ، وهو اصطفاة نفسي عفوي ينشأ عن أسباب خارجية كشدة الإحساس وجدته ، وعن أسباب داخلية كالمزاج والميل والثقافة والمشغل الحاضرة وقابلية الانفعال وغيرها ، أما الانتباه الإرادي (Attention Volontaire) فهو انتباه الإنسان لشيء لا ميل اليه بفطرته ، ولا يهتم به اهتماماً طبيعياً مباشراً وقد سمي إرادياً لاشتغاله على جهد إرادي كالانتباه التلميذ لبحث صعب عمل يعتقد أنه نافع له . وقد تقلب العادة هذا الانتباه الإرادي الى انتباه عفوي ، ويسمى عند ذلك بالانتباه المشتق (Attention dérivée) .

واذا توجه الانتباه الى شيء خارجي كان حسيًا (Attention Sensorielle)
 أو حركيًا (Attention motrice) . فالانتباه الحسي هو تجمع فاعلية الدهن
 حول شيء خارجي معين كانتباه عالم الحيوان لحشرة من الحشرات . والانتباه
 الحركي هو تنظيم الحركات تنظيمًا مطابقًا للشيء الخارجي كانتباه العامل لعمله
 وترتيبه الحركات اللازمة لانجاز الفعل وفقًا لما تقتضيه شرائطه المختلفة .

وإذا توجه الانتباه الى الأحوال النفسية الداخلية سمي بالانتباه الداخلي كما
 في حالات التفكير أو التأمل أو الاستبطان (Introspection) .

ويرى بعض العلماء أن الانتباه هو الجهد العضلي لا غير ، لأن الانتباه الحسي
 لا يبلغ غايته إلا بعضلات الحس التابعة للإرادة ، وإن الانتباه العقلي مصحوب
 بحركات عضلية كالتبدلات التي نشاهدها في التنفس ، ودوران الدم ، وأوضاع الجسد
 وغيرها . وإذا قيل أن الانتباه لا ينحل الى هذه الحركات كما في الرؤية غير
 المباشرة ، إذ يتجه الانتباه الى الشيء الجانبي دون أن يكون مصحوبًا بحركة العين ،
 قلنا إن توقف العين عن الحركة في مثل هذه الحالة يتطلب جهداً عضلياً .
 والجهد الإرادي نفسه لا يبلغ غايته إلا بالحركة أو بالتوقف عن الحركة .

ومما يمكن من أمر فإن الانتباه الإرادي لا يتم إلا بفاعلية ذهنية مركبة
 تجمع حالات الشعور حول الشيء المدرك فيجعله أكثر وضوحاً ، وهو في الحياة
 العقلية كالموى في الحياة الانفعالية ، فكما أن الموى يأخذ بمجامع القلب فيوجهه
 الميول كلها الى شيء واحد ، كذلك الانتباه يجمع فاعلية الشعور في نقطة واحدة .
 فهو إذن فعل تركيبي تشترك فيه جميع حالات النفس من ذاكرة وتخيل واستدلال
 لتوضيح الظاهرة الجديدة وربطها بالتجارب الماضية والادراكات السابقة .

الانتقاد

Criticus في اللاتينية

Critique في الفرنسية

Critique, Criticism, في الانكليزية

الانتقاد في اللغة من باب الافعال يقال نقدت الدرام وانتقدتها أى أخرجت الزيف منها ، وتقده الدرام أعطاء إياها ، وتقده الثمن أعطاء إياه نقداً مبالغاً ، وانتقد الدرام قبضها نقداً ، وتقده الطائر الفخ أو الحب ضرب فيه بمتقارده ، وانتقدت الأرضة الجذع أكلته قتركته أجوف ، وتقده الرجل الشيء أو الى الشيء بنظره اختلس النظر نحوه أو أدام النظر فيه باختلاس حتى لا يفتن اليه ، وتقده الكلام وانتقده أظهر عيوبه ومحاسنه ، وانتقد الشعر على قائله أظهر عيوبه . والانتقاد عند المحدثين هو التحليل ، والمنتقد هو الحديث الذي فيه علة ، والمراد بالعلة هنا العلة بالمعنى اللغوي . فمن المنتقد ما يختلف فيه الرواية بالزيادة والنقص من رجال الاسناد ، ومنه ما يختلف الرواية فيه بتغير بعض الاسناد ، ومنه ما تفرد بعض الرواة فيه دون من هو أكثر عدداً أو ضبطاً ممن لم يذكرها ، ومنه ما تفرد به بعضهم ممن ضعف منهم ، ومنه ما حكم فيه بالوهم على بعض الرواة ، ومنه ما اختلف فيه بتغير بعض ألفاظ المتن (كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي) .

والانتقاد عند الفلاسفة عدة معان :

(١) الانتقاد بالمعنى العام هو النظر في قيمة الشيء ، فانتقاد المعرفة هو النظر في قيمة المعرفة ، هل هي ممكنة ، وما هي شروط إمكانها وحدوده . وانتقاد العقل المحض هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به الأمور النظرية ، وانتقاد العقل العملي هو النظر في قيمة العقل من حيث هو ميزان توزن به

أنعال الانسان ، فالغاية من انتقاد العقل المحض هي الوصول الى الحقيقة ، والغاية من انتقاد العقل العملي هي معرفة ما يجب أن يكون عليه الإنسان في أخلاقه . وإذا كان المنتقد أثراً فنياً كان معنى الانتقاد النظر في قيمة هذا الأثر الفني من حيث هو جميل كما في علم الجمال (Esthétique) ، وإذا كان المنتقد حقيقة عقلية كان الانتقاد عبارة عن النظر في المعاني من حيث هي موضوعاً للتأليف الذي تصير به موصلة الى تحصيل شيء في أذهاننا كما في علم المنطق . والفكر الانتقادي (Esprit critique) هو الفكر الذي لا يقبل أي قول دون أن يحصه وينظر في قيمته . فإذا نظر في مضمون القول كان انتقاده داخلياً (Critique interne) ، وإذا نظر في أصله ومنشأه كان انتقاده خارجياً (Critique externe) ، ومن هذا القبيل أيضاً قولهم الانتقاد التاريخي (Critique historique) ، والانتقاد اللفظي ، والانتقاد أو النقد الأدبي ، والمسرحي ، والموسيقي الخ ..

أما الانتقاد أو النقد التاريخي فهو دراسة منهجية لمنابع التاريخ لاظهار ما تشتمل عليه من حقائق . ومنابع التاريخ هي الآثار والوثائق فمنها ما وضع لاحتياج الناس اليه في حياتهم كالقصور والمعابد ، والأوسمة ، والنقود ، والألبسة ، والسجلات الرسمية ، والوثائق السياسية ، والحسابات ، والآلات والأدوات ، والمعاهدات ، والرسائل وغيرها ، ومنها ما وضع لإخبار الأجيال الآتية بما فعلته الأجيال الغابرة كالروايات والملاحم والقصص والأساطير ، والنصاوير ، والكتابات والنقوش ، والتماثيل وأقواس النصر ، وشجرات الأنساب والتراجم ، والكتب والمذكرات ، وغيرها . والغاية من النقد التاريخي إبراز ما في هذه الوثائق من أصالة وصدق وضبط ولا يتأتى للمؤرخ هذا التمهين إلا إذا كانت واسع الثقافة محيطاً بالعلوم المساعدة كاللغات ، وعلم الخطوط ، وعلم الوثائق السياسية ، وعلم الاختام والشارات ، وعلم النميات ، وعلم الجغرافية ، وعلم الآثار ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس والفلسفة .

أما الانتقاد اللفظي (Critique verbale) فهو دراسة النصوص دراسة علمية ، والغاية من هذه الدراسة تحري النص وإعادةه الى حالته الأصلية . فاذا كان النص مكتوباً بخط المؤلف وجب نشره بحروفه وأغلاطه ، وإذا كان منقولاً عن نسخة المؤلف المفقودة وجب التدقيق فيه وإصلاحه ، وذلك بالتعرف الى المؤلف وعصره ومصادره وشيوخه ، وأقرانه وتلاميذه ، وذوقه ، وذوق معاصريه . وإذا كان للنص عدة نسخ وجب على المؤرخ أن يقابل هذه النسخ بعضها ببعض . وان يبين قيمة كل نسخة بالنسبة الى أختها ، وأن ينبذ منها ما يعتمد على النسخ السابقة . الخ .

٢ (الانتقاد بالمعنى الخاص هو إظهار عيوب الشيء دون محاسنه ، وهو انتقاد سلبى وعكسه الانتقاد الإيجابي .

٣ - ويطلق لفظ الانتقاد عند بعض الفلاسفة القدماء على أحد أنسام المنطق ، أي على القسم الباحث في الحكم والقضية ولكن الفلاسفة المحدثين أبطلوا اليوم هذا الاستعمال .

الانتقادية

Criticisme

في الفرنسية

Criticism

في الانكليزية

وهي مشتقة من (Critique) و (Criticus)

الانتقادية في الفلسفة الحديثة هي مذهب (كانت) ، وخلاصة هذا المذهب ان لمفاهيم العقل المحض ومبادئ استعماله مشروعاً ، وهو أن يفكر الانسان في الأشياء تفكيراً موافقاً لمقولات العقل وصورة ، ولما أيضاً استعمال غير مشروع ، وهو أن يقلب العقل هذه المفاهيم الى حقائق موضوعية موجودة في الأعيان ، وليس للتأنيج التي يؤدي اليها هذا الاستعمال غير المشروع ما يسوغها .

بل العقل الذي يتبل بفطرته إلى إثبات هذا الوجود العيني للمفاهيم لا يستطيع أن يصل إلى ذلك إلا بمخالفة شروط المنطق . وربما كان في وسع العقل العملي أن يجيب بحل للمسائل التي يعجز العقل النظري عن حلها ، فهو يتيح لنا تفضيل بعض الاعتقادات على بعض ، ويدفعنا إلى قبول حلول عملية لا يمكن إثباتها نظرياً .

لقد بالغ فلاسفة الانتقادية الحديثة في النتائج التي يمكن استخراجها من هذه المبادئ فطلبوا من العقل العملي أن يقدم لنا أسباب الثقة بالعقل النظري ، وجعلوا الأخلاق أساس العلم واليقين . وذهبوا كما ستأذم كانت إلى أن العقل ينشئ المعرفة وفقاً لصوره ومقولاته ، إلا أن هذه الصور والمقولات التي تنطبق على عالم التجربة لا تنطبق على عالم الشيء بذاته ، وممثل الانتقادية الحديثة (Néo-Criticisme) في القرن التاسع عشر هو الفيلسوف الفرنسي (رينوفيه) (Rénouvier) .

الإنسان

Homo	في اللاتينية
Homme	في الفرنسية
Man	في الانكليزية

الإنسان أصله انبيان ، لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره (أنيسيان) وهو إما فعليان من الانس والألف فيه فاء الفاعل ، واما افعلان من النسيان . حتى لقد قيل انه ممي انساناً لأنه عهد إليه قسي . والانسان للذكر والانثى ويطلق على أفراد الجنس البشري . ومن عادات القرآن أنه اذا كان المقام مقام التعبير عن المفرد يذكر الانسان فهو كل إنسان الزمناه ، واذا كان مقام التعبير عن الجمع يذكر الناس فهو إن الله لنو فضل على الناس . وأكثراً ما أتى القرآن

باسم الانسان عند ذم وشر : قتل الانسان ما أكفره ، وكان الانسان عجولاً
 (راجع كليات أبي البقاء) . والنسبة الى الانسان إنساني كالنفس الانسانية ،
 والعقل الانساني ، والصورة الانسانية ، والقوى الانسانية ، والأعمال الانسانية . الخ .
 والفرق بين الانسان والرجل عند علماء الشريعة أن الانسان جنس والرجل
 نوع كالمرأة ، أما عند المناطقة فإن الانسان نوع والحيوان جنس .
 وسواء أكان الانسان نوعاً من الرئيسات (Primates) كما يقول علماء
 الحيوان أم كان ذا مرتبة خاصة تميزه عن سائر الأنواع الحيوانية ، فإن بنيته
 قريبة من بنية الثدييات العالية ، ووظائفه العضوية شبيهة بوظائفها .
 والصفات التي يميز بها الانسان عن سائر الحيوانات هي انتصاب قامته ،
 وضخامة قحفه ، ووزن دماغه ، وقدرته على الكلام ، وبشرته العارية من الوبر ،
 ورأسه المملوء من الشعر وأنته البارز فوق فمه ، وذقنه البارزة ، وبداه الممتدتان
 في استقامة ذراعيه ، ورجلاه العموديتان على ساقيه ، وغو عضلات فخذيه
 وأوراكه الخ .

والانسان من حيث هو كائن حي عدة وظائف كالغذائي ، والاحساس
 والحركة ، والتوليد . ووظائف التغذي هي التنفس ، ودوران الدم ، والهضم ،
 والتمثيل ، والافراز .

والانسان عند الفلاسفة هو الحيوان الناطق (تعريفات الجرجاني) ، الحيوان
 جنسه والناطق فصله . قال ابن سينا : « ليس الانسان إنساناً بأنه حيوان أو
 مائت أو أي شيء آخر ، بل بأنه مع حيوانيته ناطق » (النجاة ، ص ١١) .
 وقال أيضاً عند كلامه على المعاني التي تلتزم منها حقيقة الانسان : « مثال ذلك
 الانسان ، فانه يحتاج أن يكون جوهراً ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض
 فيه طولاً وعرضاً وعمقاً ، وان يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه
 نفساً يتغذي بها ، ويحس ويتحرك بالارادة ، ومع ذلك يكون بحيث يصلح

أن يتفهم المقولات ويتعلم صناعات ويعلمها فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الانسان « (الشفاء ، المدخل الى المنطق ، ص ٢٩ ، طبعة القاهرة) . وقال الفارابي : « ان الانسان منقسم الى سر و وطن . أما عانه فهو الجسم المحسوس بأعضائه وامتداحه ، وقد وقف الحس على ظاهره ، ودل التشريح على باطنه ، وأما سره فقوى روجه » (رسالة فصوص الحكم ، ٣٠) . ويرى الفلاسفة الاطليونيون ان الانسان هو الممتلئ القائم بهذا البدن ، ولا مدخل للبدن في مساه ، وليس المشار اليه بأنا هذا الهيكل المخصوص بل الانسانية المقومة لهذا الهيكل ، فالانسان إذن شيء مغاير لجملة أجزاء البدن . ولكن جمهور المتكلمين يرون أن الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة المحسوسة وعن هذا الهيكل الجسم المحسوس ، فإذا قال أنا أكلت وشربت ومرضت وخرجت ودخلت وأمثالها فانما يريد بذلك البدن ، وعبارة الأشعري ان الانسان هو هذه الجملة المصورة ذات الأبعاد والصور .

والحق ان الانسان مؤلف من هذه الجملة الحسية المصورة ومن تلك الجملة النفسية من الحالات المتداخلة كالانفعال والاحساس والادراك والتعقل والارادة ، فهو إذن جسم وعقل . قال (باسكال) : ليس الانسان ملكاً ولا حيواناً ، ومن تعاسته انه اذا أراد أن يكون ملكاً صار حيواناً .

ويرى بعض الصوفية أن الانسان هو هذا الكون الجامع ، وان الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب والامكان ، والمرآة الجامعة بين صفات القدم ، وصفات الحدثان ، وهو الواسطة بين الحق والخلق . وبه وبمرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علواً وسفلاً ، ولولاه لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي .

قال الجرجاني في تعريفاته : « الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوالم الالهية والكونية والجزئية وهو كتاب جامع للكتب الالهية والكونية ، فمن

حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بألم الكتاب ، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ، ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات . . . قسبة العقل الأول الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه ، وان النفس البكية قلب العالم الكبير ، كما ان النفس الناطقة قلب الانسان ، ولذلك يسمى العالم بالانسان الكبير .

الانسانية

Humanitas	في اللاتينية
Humanité	في الفرنسية
Humanity, mankind, humaneness	في الانكليزية

الانسانية تدل على ما يختص به الانسان من صفات ، وأكثر استعمال هذا اللفظ في اللغة العربية إنما هو للمعاهد نحو الجودة والكرم وغيرها .
والانسانية عند الفلاسفة القدماء هي المعنى الكلي المجرد الدال على ما تنقوم به ماهية الانسان والدليل على ذلك قول ابن سينا : « مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحال أن يمثّل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم » (الاشارات ص ٨) . والانسان عندم لا يبلغ أعلى مراتب الانسانية إلا باستخراج ما في قوته الى الفعل حتى يصبح إنسانا كاملا .
قال صاحب الرسالة الجامعة : « ولذلك قال الحكيم إنه من كان للعلم ألزم وعليه أحرص وأدوم وفيه أرغب ، فهو الى كمال الانسانية أقرب » (الرسالة الجامعة ، الجزء الأول ، ص ٩٢) . وقال أبو حيان التوحيدي : « الانسانية أفق ، والانسان متحرك الى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه ، إلا أنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاقي بهيمة . ومن رفع عصاه عن نفسه ، وألقى حبله ،

وسيب هواء في مرعاه ، ولم يضبط نفسه عما تدعو اليه بطبعه ، وكان لين العريكة
لاتباع الشهوات الرديئة فقد خرج عن أفقه وصار الى أرذل من البيهيمية لسوء
اثره » (المقابلات ص ١٣٧ ، المقابلة ٣٧) .

وللإنسانية في الفلسفة الحديثة ثلاثة معانٍ :

(١) الإنسانية هي المعنى السكبي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس
كالحياة والحيوانية والنطق وغيرها . وهذا المعنى شبيه بالمعنى القديم الذي نجده
عند فلاسفة العرب .

٢ — الإنسانية هي مجموع خصائص الجنس البشري المقومة لفصله النوعي التي
تميزه عن غيره من الأنواع القريبة . مثال ذلك قول (أوغوست كومت) :
« ان المثال الأساسي للتطور الانساني فردياً كان أو جماعياً يقوم في علم الاجتماع
الوضعي على تغلب إنسانيتنا على حيوانيتنا » (Auguste Comte, Cours de
philosophie Positive 59^e leçon, ad finem, 4^e édition, VI, 721)
(راجع أيضاً لالاند Lalande, Vocabulaire, art. Humanité) .
(٣) مجموع أفراد النوع الانساني من جهة أنهم يؤلفون موجوداً جماعياً ،
قال (اوغوست كومت) : « إن الفلسفة العامة المستنتجة من الدراسات الوضعية
تعد الانسان (أو الإنسانية) أول الكائنات المعروفة » . وهو يقيد
هذا اللفظ أحياناً فيطلقه على مجموع أفراد الجنس البشري الذين أسهموا في
تسمية الصفات الإنسانية إسهاماً فعلياً . وهذا المعنى الأخير هو المعنى المقصود
من قوله : الإنسانية هي الموجود الأعظم .

(يتبع)

جميل صليبا

أبو الطيب اللغوي و(إبداله)

كنا نشرنا ترجمة أبي الطيب اللغوي عبد الواحد بن علي في مجلتنا هذه ^(١) ، ووعدنا فيها بنشر باب من أبواب (إبداله) على سبيل المثال . ويحسن بنا أن نقابله بمثل هذا الباب من كتاب (القلب والإبدال) ليعقوب بن السكيت الذي كان قد نشره الدكتور أوغست هفتر سنة ١٩٠٣ ببيروت ، فهو الكتاب الوحيد الذي استطعنا أن نعارض به إبدال أبي الطيب عبد الواحد ، وذلك لأن مخطوطة إبداله التي عثرنا عليها بدمشق هي الوحيدة على ما نعلم في العالم ، ولا تزال في نظرنا بتيمة وفريدة إلى يومنا هذا ، مع فرط ما يبحثنا في الفهارس المخطوطة والمطبوعة عنها ، ومع كثرة ما سألتنا العلماء بالكتب والمستشرقين عنها ؛ ونحن لا نشك في أن أبا الطيب قد اطلع على إبدال ابن السكيت ، وزاد على ما ذكره في كتابه ، ويمد ابن السكيت جداً في الأدب ، وإن لم يكن في النسب ، لأبي الطيب اللغوي : فقد أخذ هذا عن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب ، وأبو عمر هذا أخذ عن أبي يوسف يعقوب بن السكيت ؛ وهذا مثال لإبدال يعقوب بن السكيت المنشور في الكنز اللغوي ، ص ٣٢ :

باب العين والحاء

الفرء يقال : تَنَقَّ غِطْرِيْفٌ وَخِطْرِيْفٌ أَي وَاسِعٌ قَالَ رُوَيْدٌ :

والدهرُ إِن أضعفَ ذُو تَضْعِيفٍ .

بعد اطراد العَنَقِ الغَطْرِيْفِ .

(١) في الصفحات (١٧٥ - ١٨٣) ، من الجزء الثاني من المجلد التاسع والمشرين .

باقٍ يداني القيد للرصوف

ويأجل الإلتلاف للتلف

قال : ويرويه بعضهم : الخطريف ؛ وحكى عن بعضهم : أرى دجلة قد
زَعَرَتْ يريد زحرت : اذا جاءت بالماء الكثير ؛ وحكى : خطٌ يَخِطُ في معنى
غَطٌّ يَغْطِ ؛ الأصمعيُّ يقال : إغبن من ثوبك واغبن .

ومثال هذا الباب من كتاب أبي الطيب هو ما يلي :

الخاء والعين

يقال : خبن من ثوبه يخبن خبناً ، وغبن من ثوبه يغبن غبناً ، ويقال :
دخل في خَمَرَةِ الناس ، وخَمَرَةُ الناس ، وخَمَرُ الناس وخمر الناس ، وفي
خمار الناس وخمار الناس ، كل ذلك بمعنى واحد : أي في جماعتهم ؛ ويقال
قد زحرت دجلة وزعرت : اذا مدَّت ؛ ويقال : خقَّ القار يخق خقاً وخقيقاً ؛
وغقَّ يَغِقُّ غقاً وغقيقاً : اذا سمعت صوت غليانه ... ؛ أبو عمرو : الصمغ
والصمغ : شيء يكون في احليل ضرع الشاة حين تضع ، فاذا خرج الفص
اللبن ؛ والبرزوخ والبرزوغ : الشاب الممتلئ ؛ ويقال : فدخته أفدخه فدخاً
وفدغته أفدغه فدغاً ، ويقال : أوخفت الخطمي إبخافاً ، وأوغفته إبخافاً : اذا
ضربه يديك حتى يربو بالماء ، وأصل الإبخاف والإبخاف سرعة قلب البدن ،
قال رؤبة :

يشتقُّ بعد الطرد المتيقن

وبعد إبخاف العجاج المنبغ

ندفاً كإبخاف الغلام المرتقي

وقال القلائخ :

إني إذا ما الأمر كان معلا
وأوخت أيدي الرجال الفسلا

يريد سرعة تقليبهم أيديهم في الحرب : شبه ذلك بانحناف الفيل ، وهو انخراطي .
ويقال : أمرخت العجين أمرخه إمراخا ، وأمرغته أمرغته إمراغا : إذا رقتة بالماء ؛ أبو مالك : يقال عيش رافخ ورافع : أي واسع رغد ؛ الاصمعي :
الخمرة والضمرة ورس وأخلاط من الطيب تطلبه المرأة على وجهها ليحسن لونها ،
ويقال : قد تخمرت تخمرت تخمرا ، وتغمرت تخمرا : إذا تطلت بذلك ؛
ويقال : مر يخطر يديه خطرا ، ويخطر بها غطرا ؛ اليزيدي : يقال :
عق غطريف ويخطر يف ، وخطروف وغطروف أي : واسع .

* * *

وبمقابلة هذا الباب يباب ابن السكيت نرى أن أبا الطيب اللغوي قد اطلع
على كتاب يعقوب ، وزاد عليه كثيرا . وكتاب ابن السكيت يشتمل على
سته وثلاثين بابا في الإبدال ، وهي أبواب غير مرتبة ولا منسقة تقع في ٦٥
صفحة ؛ أما أبو الطيب فقد جرى في تأليف كتابه وفق خطة مرسومة ، فهو
يتكلم على الحرف وعلى ما وقع من التعاقب والإبدال بينه وبين ما يليه من حروف
المجاء ، على ترتيبها المشرقي الممهود . ففي بحثه عن (أبدال الخاء) يبحث عما
وقع بينها من التعاقب وبين السين والشين والعين والغين والفاء والقاف والكاف
والميم والنون والواو والهاء والياء ، وبذلك بلغت أبواب كتاب أبي الطيب نحو
٢٢٠ بابا في أكثر من ٢٠٠ صفحة . وفي هامش مخطوطته تعليقات وفوائد

لغوية وتقول من كتب لم تطبع بعد ، وتعليقات لامثال الإمام ابن مكتوم ، وابن الشحنة الموصلية ، وتقول عن كراع ، والرضي الشاطبي الذي ينقل عنه ابن المكرم في لسانه ، وعن أبي عمر الزاهد غلام ثعلب وابن السكيت وغيرهم . ومن هذه التعليقات فوائت في الإبدال فائت أبا الطيب . ولنا فوائت أخرى عثرنا عليها في دواوين اللغة وعزونا كثيراً منها إلى من نصروا على إبدالها من أئمة اللغة ، ومنحصر على عزو هذه التعليقات والفوائت إلى أصحابها ، وقد تبلغ مقدار كتاب أبي الطيب أو تزيد قليلاً .

وقلنا الآن إن أبواب الإبدال في كتاب يعقوب ابن السكيت غير مرتبة ولا منسقة ، وهذا لا يستغرب من كتاب أتف لم ينقل عن كتاب سبقه في موضوعه ، وكان هم مؤلفه أن يجمع من ألفاظ الإبدال ما تلقفه عن أسانئده ، أو عثر عليه متفرقاً في رسائل اللغة وكتبها ، ولذلك يعجب المطلع على كتاب (القلب والإبدال) لابن السكيت حين لا يرى باباً لتعاقب الباء والفاء ، وهما من الأحرف الشفوية التي يكثر بينها الإبدال ، نظروجهما من مخرج واحد وانصافهما بصفات الانتحاح والاستفال والذلاقة ؛ قال ابن منظور في لسانه أول حرف الباء : وما ذلقت (الحروف الذلق) وسهلت في المنطق كثرت في أبنية الكلام ، فليس شيء من بناء الخنمسي التام يعرى منها ، فإن جاء معرى منها فاعلم أنه مولد وليس من صحيح كلام العرب . وقد عثرنا على فوائت (الباء والفاء) مما أغفله إمامنا أبو الطيب ، ولو صبرنا على البحث عن أمثال هذه الفوائت لبلغت أضعاف ما وجدناه ، وسننشر ما وقعنا عليه من فوائت وفوائد في لحن لغوي نجعله ذبلاً لكتاب الإبدال ، وإليك منه مثلاً باب (الباء والفاء) الذي أغفل أمثاله يعقوب ابن السكيت ، تنشره مع تعليقاته وفوائده الكثيرة الأثيرة .

الباء والفاء

أبو زيد : يقال : خذه بإبائه ، وخذه بإفائه ^(١) : أي يزمانه وحينه وأنشد ^(٢) :
 فهلاً بإئانٍ ، وفي الدهر غرة تزور ، وفي الأيام عنك غفول
 كذا رواه ، ورواه غيره :

فأبك ، هلاً والليالي بغرة تزور

أبو عمرو : القنيب والقنيف : الجماعة من الناس ، قال الشاعر ^(٣) :
 ولعبد القيس عيص أشيب وقنيف وهجانات زهر

ويروى : وقنيب . . .

الحباني ^(٤) يقال : تمر بذئ وقد : وهو المتفرق الذي لم يكنز فلا يجتمع
 ولا يلتصق به بعض بعض ؛ ويقال : كبحت الفرس بالجام أكبحه كبحة ،
 وكفحته أكفحه كفحة ^(٥) .

الاصمعي يقال : رجل يبيج وخباج ^(٦) : إذا كان صياحاً كثير الكلام ؛
 ويقال : هذا كوز من خزف ومن خزب في بعض اللغات ؛ ويقال : هو

(١) اللسان : وأخذ الشيء بإفائه : أي زمانه وأوله ، وقد يكون فلاتاً ، وجاء
 على إفتان ذلك أي إبانته وعلي حينه ؛ قال ابن بري : إفتان فلاتان ، والنون
 زائدة بدليل قولهم : أتيت على إفتان ذلك وأفت ذلك .

(٢) أنشد ابن بري ، واللسان (غفل) .

(٣) أنشد أبو عمرو الشيبان .

(٤) وهو كذا عن ابن الاعرابي كما في اللسان (بذئ) .

(٥) ولا تزال السامة في الشام تقول : (أكفحه) ، أي : إضره وردّه عنك .

(٦) وفي اللسان (فبيج) : ورجل فبيج وخباج : كثير الكلام والفخر بما ليس
 عنده ، والمجلب الصباح ، والأثني بالهاء ؛ وفيه فبيجة ، وأشد أبو عبيدة
 لأن عارم الكلبي في صفة بخيل : (أغنى ابن عمرو عن بخيل فبيج) ،
 قال ابن الأثير : ويروى : يبيج ، هو بمناء أو قريب منه .

الإسكان والإسكاب ، والإسكوف والإسكوب ، والعرب تسمي كل صانع إسكافاً وإسكوفاً وإسكاباً وإسكوباً .
قال الراجز^(١) :

وشعبنا ميس يراها إسكاف

يريد النجار فسماه إسكافاً ؛

أبو زيد : الرّبع والرّفغ : التراب المدقّ ، قال الراجز^(٢) :

دونك بوّغاء رياغ الرّفغ

فأضغفيه فاك أيّ ضفغ

ذلك خير من حطام الدّفغ

أو أن تري كفك ذات قفغ

تشفينها بالنفش أو بالمرغ

وقالوا : الرّباغة والرّفاغة : الكثرة والسعة في كلّ شيء ، والأرّبع والأرّفغ الكثير^(٣) ؛ ويقال : هذه أسكفة الباب ، وأسكبة الباب ، ويقال : رجل يجبس ويجفّس^(٤) : إذا كان جباناً لاخير فيه ، وكذلك

(١) هو الشّباخ بن ضرار بن سنان الديلمي ، مخضرم . وهذا البيت في مشارف الاقاوريز ص ٢٠٠ وفي اللسان (مسكف) .

(٢) هو الحرمازي كما في اللسان (مرغ) وقد أنشده أبو مالك عمرو بن كركرة .

(٣) اللسان : وعيش رابغ رافغ أي فاعم .

(٤) وفي التوادد : فلان يجنس وجنس : أي ضخم جاف ، والجفّس والجفّس : التّيم من الناس مع ضفغ ولداً ، وحكى الفارسي : جيفّس وجيفّس ، مثل تيطر وييطر ، والأعراف بالحاء .

الجبوس ، ولم نسمع الجفوس ، قال الراجز ^(١) :
 لا تَمدلني بِمُطَبِّ جَبِيس
 أرعن هيدان ثقب الرأس
 وقال الآخر ^(٢) :

لا تَعلقي بِجَحَجَجِ جبوس
 ضيق ذراع بؤوس

ويقال : جذع ثقب ومتقوب ، وثقب ومتقوف : وهو المأروض :
 أي الذي أكلته الأرض ، ويقال : قد ثقب الجذع وثقب وأرض ؛
 ويقال : ثقت ^(٣) البيضة أثقها ثقباً - وثقتها أثقها ثقفا ؛

وقال أبو عبيدة : البسكيل والفيسكيل من الخيل الذي يجيء آخر الحلبة
 في الرهان ، وهو الشكيت ^(٤) ؛

(١) لم نثر على صاحبه ؛ وفي اللسان : الخطيب والخطيب : القصير البطن ،
 والبخل أيضاً ؛ الأزهرى : ورجل مُحْطَبَةٌ مُحْرَقَةٌ : إذا كان ضيق الخلق ؛
 والأرعن : الأحقق ؛ والهيدان : الأحقق الثقيل ؛ أبو عبيد في النوادر :
 الهيدان والهيدان واحد ؛ قال : والأصل : الهيدان ، فزادوا الياء ؛ الأزهرى :
 وهو كيعال مثل عيدان النخل : النون أصلية والياء زائدة ، والجيس يجمع
 على أجياس .

(٢) أنشده أبو عمرو : وهو من شواهد اللسان (جمع) والتساج (جج) ،
 والجَحَجَج : النسل من الرجال . وهو أيضاً : السيد السح ، والبؤوس :
 الظاهر البؤس .

(٣) ابن الكرم في ديوانه (ثقب) : الثقب : الثقب في أي شيء كان ، وشيء
 ثقب أي متقوب ؛ وجذع ثقب أي متقوف أكلته الأرض .

(٤) هاتان اللفظتان جامتا بكسر الباء والفاء وضمها ؛ وقلوا : الفيسكول والفيسكول
 واشتقوا من هذه المادة فقالوا : المُفَسْكِل ، وهو المؤخر البطيء ، وقد
 فسكت أي أخرت ، والفسكت والفسكت بالتشديد والتخفيف : الذي يجيء في
 آخر الحلبة آخر الخيل .

الأصمعي : الثامب^(١) والثاسف : الضامر الذي قد يبس ضميراً ؛
 أبو زيد : المتبجس^(٢) والمتفجس : الذي يقع في كلام القوم ، وينطلع
 عليهم بما لا يقولون من الكلام ؛
 أبو عمرو : التبجس والتفجس : الكبر ؛
 وقال ابن الأعرابي : الضبوف والضفوف : الذي يحلب يديه كتيهما ،
 وهو الضب^(٣) والضف .

التروخي



(١) الثان : الثامب لغة في الثازب : وهو النعيف اليابس من الضمر ، الذي
 قد يبس جلده عليه قال لبيد :

يتقي الأرض بدفـ شامب وضلوع تحت زور قد تنحل
 وهو المهزول مثل الثامف ، وليس مثل الثازب ، والجمع شب ، وشبب
 شوباً وشبب ؛ والشيب القوس .

(٢) الثان : أصل البجس : اشتقاق في قرية أو حبر أو أرض ينبع فيه الماء ،
 قال نبال : « فانبجست منه اثنتا عشرة عينا » ، وانبجس الماء وتبجس : تفجّر ؛
 الليث : الفجس والتفجس : عظمة وتكبر وتطاول .

(٣) قال ابن المكرم في ديوانه : والضب الحلب بالكف كلها ، وقيل : هذا هو الضف ،
 وضب الناقة يضيبا : جمع خلفيا في كله للحلب : قال الشاعر :
 جمعت له كفي بالرمح طاعناً كما جمع الحيلين في الضب حالب

تحقيقات حول نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة (*)

- ٢ -

٢ - الإغفال ونزك النص :

لقد ألمع الغزالي إلى تأويلات الفلاسفة المتعلقة بموقف افلاطون من قضية أزلية الكون . ولكنه - لأمر ما - أخذ بشرط من هذه التأويلات ، وسكت عن شطرها الآخر : إذ من المعلوم أن فريقاً من أرباب التفسير (وهم الأفلاطونيون الحديثون) حاولوا ، في مهارة وحذق ، أن يوفقوا مذهب زعيم المشائين مع مذهب مؤسس الأكاذيبيا . فزعم بعضهم (وخاصة سمبليسيوس^(١)) أن افلاطون قال بقديم العالم ، على نحو ما قاله من بعده تليذه أرسطاطاليس . إلا أن في جانب هذه المحاولة تياراً آخر يتميز باعتدائي القدم لدى افلاطون ، والزعم بأن أرسطو جاري على رأي أستاذه في حدوث العالم ؛ وفي طبيعة المقررين لهذا الزعم أبو نصر الفارابي . فنحن لا ننكر على الغزالي ترجيحه لجانب بعض التفسير على بعضها الآخر ، وإنما نرى أنه لا يملك التبحر في عنزوا الآراء وحملها على من لم يقل بها . والواقع أنه نسب للفارابي تقرير رأي أرسطو في القدم ، مع أن المعلم الثاني لم يقنع برفض هذه النظرية فحسب ، بل رفض أن يكون

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٢ (نيسان ١٩٥٧)

(١) تمليننا على نصوص أرسطو الواردة في :

Phys. 1154 et sq., 1359, 30 et sq. 1336 et sq., 12-49, 16 et sq; De Caelo

II 296, 5 - 12

المعلم الأول من القائلين بها . والدليل على ذلك أن الفارابي ألف ، من أجل هذا الغرض بالذات ، « كتاب الجمع بين رأي الحكيمين افلاطون الالهي وأرسططاليس »^(١) وعقد فصلاً برأيه للكلام على المشكلة التي نحن بصدد حلها . ولعل من الخير - زيادة في وضوح الموضوع - أن نورد عنه مقطعين قاطعين وتنصدي لدراستهما .

قال في المقدمة^(٢) : « أما بعد فإني لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاضوا (= تخاصموا ؟) وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ، وادّعوا أن الحكيمين المتقدمين المبرزين اختلفا^(٣) في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل ، وفي المجازاة على الأفعال خيرا وشرها ، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية ، أردت في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما ، والإبانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ، ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ، ويحول الشك والارتباب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، وأبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالاتهما ، لأن ذلك من أهم ما يقصد بيانه وأنفع ما يراد شرحه وإيضاحه . »

ثم إنه جاء في فصل مستقل عنوانه « في قدم العالم وحدثه »^(٤) فقال :

(١) نشره الدكتور فريدبريخ ديتيريسي الأستاذ بجامعة برلين ضمن مجموعة « الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية »

Al fārābī's Philosophische Abhandlungen aus Londoner. Leidner und Berliner Handschriften. Herausgegeben von Dr. Friedrich Diterici
(Leiden, Brill 1890)

(٢) راجع ص ١

(٣) في الأصل « اختلفا »

(٤) نورد هذا النص الطويل بحرفه سبياً وراء رده إلى أصوله ومصادره . ونحن نقله عن ص ٢٢ - ٢٦ من طبعة ديتيريسي التي أسماها « الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية » (ليدن ١٨٩٠) . انظر الحاشية (١) في هذه الصفحة .

«ومن ذلك أيضاً أمر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلية أم لا . وما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم ، وبأفلاطون أنه يرى أن العالم محدث ؛ فأقول : إن الذي دعا هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوييقا^(١) أنه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات ذائعة ، مثال ذلك هذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب على هؤلاء المختلفين إما أولاً فأن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ، وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوييقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم أم محدث ، كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير أم شر . [T, II, 104 b l. 6 sq] وكانوا بأنون على كلا الطرفين من كل مسألة بقياسات ذائعة وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل شهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال الذي أتى به في هذا الكتاب .

وما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب « السماء والعالم » أن الكل ليس له بدو زمني فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ؛ وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء ، ومعنى قوله إن العالم ليس له بدو زمني أنه لم يتكون أولاً فأولاً

(١) حرفه العرب بكتاب « المواضع » (راجع « الكلام على المسائل العقلية » لابن سبين

ص ٣٢) . والكلام هنا عن الفقرة (I, 104 b)

بأجزائه فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضاً بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك
فمحال أن يكون لحدوثه بدو زمني ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع
الباري جل جلاله إياه دفعة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان .
ومن نظر في أقاويله في الربوبية في الكتاب المعروف بأثولوجيا
(*Théologie Apocryphe*) لم يشبه عليه أمره في إثباته الصانع المبدع لهذا
العالم ، فإن الأمر في تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين أن الهيمولي
أبدعها الباري جل ثناؤه لا عن شيء ، وإنما تجسدت عن الباري سبحانه وعن
إرادته ثم ترتبت . وقد بين في السماع الطبيعي (*Physique II (6-7) 198 a 914*)
أن الكل لا يمكن حدوثه بالبحث والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في
كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لأجزاء العالم
بعضها مع بعض .

وقد بين هناك أيضاً أمر العلل كم هي وأثبت الأسباب الفاعلة
[*II (3) 194 b 23*] وقد بين هناك أيضاً أمر المكون والحرك وأنه غير المتكون
وغير المتحرك وكما أن أفلاطون بين في كتابه المعروف بطيماوس (*Timée 28 a*)
أن كل متكون فأنما يكون عن علة مكونة له اضطراراً وأن المتكون
لا يكون علة لكون ذاته ، كذلك أرسطوطاليس بين في كتاب أثولوجيا
أن الواحد موجود في كل كثرة لأن كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا يتناهى
أبدأ البتة ، وبرهن على ذلك براهين واضحة مثل قوله : إن كل واحد من أجزاء
الكثير إما أن يكون واحداً وإما أن لا يكون واحداً ، فإن لم يكن واحداً
لم يشغل من أن يكون إما كثيراً وإما لا شيء ، وإن كان لا شيء لزم أن
لا يجتمع منها كثرة وإن كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة ، ويلزم أيضاً
من ذلك أن ما لا يتناهى أكثر مما لا يتناهى ، ثم بين أن ما يوجد فيه الواحد
من هذا العالم فهو لا واحد إلا بجهة واحدة فإذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل

كان كل واحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد ، ثم بين ان الواحد الحق هو الذي أفاد سائر الموجودات الواحدة ، ثم بين أن الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد تقدم الكثرة ، ثم بين أن كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان أول كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس . ثم يرتقي بعد تقديم هذه المقدمات إلى القول في أجزاء العالم الجسمية منها والروحانية . ويبين بياناً شافياً انها كلها حدثت عن إبداع الباري لها وأنه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما بينه افلاطون في كتبه في الربوبية مثل « طيمائوس » و « بوليطا » (*Politique*) وغير ذلك من سائر أقاويله . وأيضاً فان حروف أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة (*Métaphysique*) إنما يرتقي فيها من الباري جل جلاله في حرف اللام ثم ينحرف راجعاً في يان صحة ما تقدم من تلك المقدمات إلى أن يسبق فيها وذلك بما لا يعلم أنه يسبقه إليه من قبله ولم يلحقه من بعده إلى يومنا هذا ، فهل تظن بمن هذا صبيله أنه يعتقد في الصانع وقدم العالم ؟ ! ولا مونوبوس رسالة مفردة في ذكر أقاويل هذين الحكيمين في إثباتات الصانع استغنيا لشهرتها عن إحضارنا إياها في هذا للموضع ، ولولا ان هذا الطريق الذي يسلكه في هذه المقالة هو الطريق الأوسط فمتى ما تكبنا كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي بمثله لأفراطنا في القول وبيننا أنه ليس لأحد من أهل المذاهب والتحل والشرائع وسائر الطرق من العلم بحدوث العالم وإثبات الصانع له وتلخيص أمر الإبداع ما لأرسطوطاليس وقبله لأفلاطون ولمن يسلك صبيلهما . وذلك ان كل ما يوجد من أقاويل العلماء من سائر المذاهب والتحل ليس يدل على التفضيل إلا على قدم الطبيعة وبقائها ومن أحب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في المبدآت والأخبار المروية فيه ، والآثار الحكيمة عن قدمائهم ليرى الأعاجيب عن قولهم بأنه كان في الأصل ماء (*Thalès*) فتحرك واجتمع ، زبد واتقد منه الأرض وارتفع منه الدخان واتخضم منه السماء ثم ما بقوله

اليهود والمجوس وسائر الأمم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغاير التي هي أضداد الإبداع وما يوجد لجميعهم مما سيؤول إليه أمر السموات والأرضين من طينها ولحمها وطرحها في جهنم وتبدلها وما أشبه ذلك مما لا يدل شيء منه على التلاشي المحض ، ولولا ما أتقده الله أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن وضخوا أمر الإبداع بحجج واضحة مقنعة وأنه إيجاد الشيء لا عن شيء ، وأن كل ما يتكون من شيء فمآله إلى غير شيء فيما شا كل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبها مملوءة منها وخصوصاً ما لها في الربوبية وفي مبادي الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس ، غير أن لنا في هذا الباب طريقاً نسلكه يتبين به أمر تلك الأقاويل الشرعية وأنها على غاية السداد والصواب ، وهو أن الباري جل جلاله مدبر جميع العالم لا يغرب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته شيء من أجزاء العالم الخ »

هذان المقطعان هامان جداً ، والثاني منها يستلزم أن تقف عنده فندرسه دراسة مستفيضة . ولكي تأتي هذه الدراسة واضحة لا بد لنا من استعراض النصوص التي يتكلم عنها الفارابي لدى أفلاطون وأرسطو (صحيحة كانت أو منقولة) . وهذه النصوص هي مقاطع منتزعة من طيمائوس (*Timée*)^(١) و « المواضع »^(٢) (*Topiques*)

(١) قد تكون معرفة العرب بهذا الكتاب عن طريق تلخيص له لجالينوس . قال الأسوف عليه P. Kraus في حاشيته له على مقالة من كتاب اللذة (منشورة في « رسائل فلسفة لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي » ج ١ ص ١٤٠ تعليق ١) : « ضاع الأصل اليوناني لهذا الكتاب الذي هو قسم من جوامع كتب أفلاطون لجالينوس . وقد وصلت إلينا ترجمة عربية منسوبة إلى حنين بن إسحاق سألها مع صديقي R. Walzer في سلسلة البحوث المتعلقة بترجمة كتب أفلاطون إلى اللغة العربية (*Plato Arabus, I*) . « وقد كان أخبرنا الأستاذ لويس ماسينيون بأن الأصول مائة للعطب .

(٢) جاء في « الكلام على المسائل الصعبة » لابن سبعين ما يلي : « والخامس يشتمل على تعريف النيات النافعة في غايتها ما يقصر فهمه عن تحصيل البرهان وينبه على المواضع التي تكسب الحجة النافعة للعجب والسائل . وسما هذا الكتاب بطويقتي أي المواضع » (راجع ص ٣٢ من طبعة يالغايا ، استنبول) .

في المنطق (*Organon*) وكذلك من كتاب « اللام فيما بعد الطبيعة »
 (*Métaphysique L*) ثم كتاب « الزبوية » أو أنولوجيا المنحولة (*Théologie*
 • (*apocryphe*)

ففيما يتعلق بطيماوس من المعروف أن الحوار في هذا الكتاب - الشهير الرائع
 رغم استغلافه - يفتح بالإشارة إلى نقاش دار قبل ليلة بين سقراط وطيماوس
 وكريتياس وهرموقراط . وبما أن سقراط كان قد انساق إلى وصف المدينة
 المثلى بصورة مجردة ، فإن افلاطون أراد بلسانه أن يتساءل عن إمكان تصور
 هذه المدينة المثلى حية واقعية ، متعرضة في حيز الفعل لمشاكل السلم والحرب .
 ولذلك أطلق خياله العنان خلال محاورات أصحاب سقراط ؛ ولكن بدل أن
 يتكلم عن مدينة فاضلة في مستقبل الزمان ، حلم بمدينة دائرة في مالف الدهر
 واصطنع في تركيبها الخيالي آراء جرت على ألسنة المتحاورين ، لكي يصور
 تاريخ البشرية السحيق الذي تتصل به الحاضرة الآثينية . وهذا التصوير لا يعتمد
 على براهين منطقية وإنما على آراء تخمينية ظنية ^(١) قريبة من الحق في رأيه ^(٢) .
 والذي يهم موضوعنا من هذا النقاش هو أنه بعد انتهاء كريتياس من مرد
 أسطورة جزيرة آتلنتيد الغائرة في المحيط بمن استولى عليها من أجداد الآثينيين
 - على ما سمعه من صولون أحد الحكماء السبعة رواية عن قدماء المصريين -
 يبدأ طيماوس فيعرض للمشكلة التي نحن بصدد حلها ويتساءل : « ما هو الكائن الأثلي

(١) يعترف افلاطون بذلك في مدد قضايا أصل العالم ، نظرية الصفات والإحساسات ،
 وظائف النفس الغاية الخ ، راجع المفاطم الآثينية من طيماوس :

24 d, 29 c, 30 b, 36 a, 40 c, 44 c, 48 d, 68 d, 90 c

(٢) هذا ما أخذ به ريشو (Rivaud) من بعد بروشار ، انظر مقدمته على ترجمة
 Timée الفرنسية ص ١٢ : وكذلك :

V. Brochard et L. Dauriac : *Le devenir dans la philosophie de Platon* (Paris, 1902) p.127

الذي لا يولد قط ، وما هو الذي لا ينفك يولد ولا يوجد أبداً ؟ ^(١) »
والجواب على هذه المشكلة المطروحة على هذا النحو مأخوذ من نظرية افلاطون
في المعرفة . فإف هذه النظرية تستند على التفريق بين الـ « *épistémé* »
(= العلم) و الـ « *doxa* » (= الرأي وهو الظن القريب من الحقيقة) ^(٢) ،
فالعلم يكون في حق « ما هو باق لا يحول ، ما هو ثابت لا يتغير ، ما هو واضح
في العقل إلى أرقى درجات الوضوح » ^(٣) . والرأي يكون في حق « الأشياء
المحسوسة » بمعنى أن « نسبة الحقيقة إلى الظن هي كنسبة الكينونة إلى الصيرورة » ^(٤) .
فالذي يمكن أن تتناوله المحاكمة والاستدلال العقلي هو القديم الأزلي ، هو
الأفكار الحقة والدوات المعقولة . وأما الأشياء الحسية (التي هي مدركة بالرأي)
فـ « تولد وتموت ولا توجد حقيقة على وجه التأييد » ^(٥) . فلدى تطبيق هذه
النظرية على العالم تتحل المشكلة . يقول طيماوس : « فلنخض في شأن السماء
كله أو العالم أو ما شئت فسمه إن كان هنالك اسم خير من هذا ، ولنطرح
في حقه السؤال الذي قلنا إنه يجب الشروع في طرحه بالنسبة لكل شيء » ^(٦) ،
أو جِد منذ الأزل فلم يكن له بداية أم هو مولود ابتداءً اعتباراً من حده أولى ؟
إنه مولود لأنه مرئي وملوس وله جسم » ^(٧) .

وبعد أن يشرح كيف أن « الصانع » (*demiurge*) بسائق كرمه جعل

(١) *Timée*, 27 d

(٢) المصدر نفسه 28 b, c; 51 d واجع أيضاً آخر الكتاب الخامس من الجمهورية ؛

و *Le Banquet* 202 a

(٣) 29 b طيماوس

(٤) المصدر نفسه 29 c

(٥) المصدر نفسه 28 a

(٦) راجع هنا فاذن *Phédon* 79 a, 83 b

(٧) راجع *Timée* 28 b

العالم حياً عاقلاً له نفس وعقل^(١) يبين أصل الزمن الذي هو « احتذاء متحرك للأزلية »^(٢) . وعلى أثر عرض موجز لنسب الآلهة الثانويين ينقل إلى تكوين الأحياء الآخرين ، فنستمع إلى « من أحدث هذا العالم » يتوجه إلى خلأته بهذا الخطاب : « يا أيتها الآلهة أبناء الآلهة التي أنا خالقها وأنا أبو الآثار الصادرة عنها ، إنكم مولودون من قبلي ، ولن يطرأ عليكم الانحلال ما دمت لا أبتغي انحلالكم . لأنه لئن كان كل مركب قابلاً للفساد ، فابتغاء فسخ الوحدة القائمة فيها هو منحى على وجه التناقض وجميل ، من الأمور التي يفعلها الشريرون ، إذن فبما أنكم ولدتُمْ ، فلمستم بمتنعين أبداً على الفناء ولا على الفساد . ومع ذلك لن تتحلوا أبداً ولن ينالكم مصير الموت ، ذلك لأن إرادتي تشكل لكم رابطةً أمتن وأقوى من كل ما ربطكم حين ولدتُمْ »^(٣) .

وليس من شك في أن طيباوس قصة غريبة تنطوي على المزيد من الغموض والإبهام ، وأن نصوصها أثارت متناقض التأويل والتفسير ، حتى أن بعض المعاصرين سلخ من المذهب الإفلاطوني كل الآثار التي لها مظهر شعري أو مسحة أسطورية : فلويس كوتورا - وهو على رأس أرباب هذه النزعة - نبذ في أطروحة لاتينية شهيرة^(٤) « قسماً عظيماً من فلسفة أفلاطون على أنه عديم القيمة » وادعى أن « نظرية الإله والنفس والخلود بما يدخل في باب الخرافة »^(٥) . وعنده أن من غير المعقول التسليم بأن هذا الفيلسوف (وهو الذي حذر من هوميروس وهيزيود ورمائهما بوصمة « الشعراء الخطيرين »^(٦)) لجأ في عرض

(١) راجع المصدر نفسه 29 e, 30 a, b, c...

(٢) راجع المصدر نفسه 37 d

(٣) راجع المصدر نفسه 41 a, b

(٤) Couturat, *De Mythis Platonis* . أرجع إلى التحليل الوارد على مناقشتها

في ص ١٤ من ملحق « مجلة الميتافيزياء والأخلاق » الفرنسية (تموز ١٨٩٦)

(٥) راجع بروشار ص ٤٨

(٦) الجمهورية 606 e

آرائه إلى طريقة تذكر بطرائقهم . فعلى ذلك تنقطع « كونيّات » طيماوس عن أن 'تحمل على المذهب الأفلاطوني وأن يكون لها مغزى آخر غير ما يُنظر من قصة « وهمية رائعة الخيال » (*fantastique et illusoire*) . إلا أننا ، في مقابل هذا الاتجاه ، نجد بعض المجتهدين الآخرين يأبون أطراح الأساطير من المذهب الأفلاطوني ، ويحاولون الإتيان للنظريات التي تحملها بتعليل مقبول ؛ ومن هؤلاء بروشار الذي معها بدا جازماً في قوله « أساطير طيماوس يجب أن تؤخذ بالحرف الواحد » ^(١) فإن هذا لم يمنعه أن يقيم الدليل في وجه كوتورا على أن « أغلب النظريات المشار إليها تشكل جزءاً متمماً للمذهب ، شأنها في ذلك شأن نظرية (المثل) سواء بسواء » ^(٢) . ثم إن ليون يرانشيك وقف موقفاً شبيهاً بذلك حين اعتمد طيماوس ورأى أن أفلاطون حاول فيها تفادي الثبوتية الطبيعية « يجعل الكونيّات في المستوى الأسفل وإقامة جدل مثالي محض وصولاً للتطهير الروحي في مظهره التأملّي والأخلاقي » ^(٣) . ومثل هذا يمكن أن يقال في حق الكاهن أوغوست ديس الذي رأى في « ما قصه طيماوس عن تاريخ العالم » صورة « ذلك الصراع بين مقاومة الماهية العمياء والاشترئاب الذي تبعث في جوف الطبيعة النفخة الإلهية لدى أول ملاسائها » ^(٤) .

على أن كل هذه التأويلات متفقة على الإقرار بالصيغة الخرافية . وحتى بروشار الذي يُعتبر المدافع الأول عما يدعى بـ « الحرفية » الأفلاطونية لا يُماري في الاعتراف بتلك الصيغة حين يُسلم منع كوتورا بأن « نظريات الإله والنفس والخلود وتعليل نشأة العالم كلها أسطورية » ^(٥) . وكما يقول يرانشيك : « معها

(١) الجمهورية ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) الجمهورية ص ٤٨ .

(٣) L. Brunschwig, *L'Expérience humaine et la Causalité physique*, p.151 .(٤) راجع Auguste Diès, *Autour de Platon* t. II, p 570 .

(٥) بروشار ، المصدر نفسه ص ٤٨ .

شئنا أن 'ننجاري يروشار بأن الأساطير يجب أن 'تتخذ انتحاذاً حرفياً فإنه لا مناص لنا من القول إننا مضطرون لدى هذا الانتحاذ الحرفي إلى الإلحاح على المظهر الخرافي الذي أعطاها إياه افلاطون صراحةً وبمعنى الكلمة» ^(١) .

يبد أنه مما يمكن من أمر ، فإن موقف الأقدمين يختلف عن كل هذه المواقف . ولم يخطر على بال أحد منهم أن 'بنازع في جدية النظريات التي تمنينا هنا ، بلده أن يطرحها من مذهب افلاطون . نعم ان نقرأ من الافلاطونيين القدماء ^(٢) قرروا مبادئ لا تأتلف ونظريات إمامهم ، ولكن السنة الافلاطونية التقليدية 'بجمعة على أن المعنى الظاهر هو الذي يجب اعتماده في جميع محاورات افلاطون ، مما لا بدع سبيلاً لإخراج بعضها بداعي مسحته الاسطورية الخرافية .

والواقع ، أن المقاطع التي أوردناها من طباوس صريحة إذا 'حملت على معناها الحرفي . فتنها يتبين أن للكون وللزمان بدايةً ولكن ليس لها نهاية . وعلى هذا النحو ففهمها جملة الافلاطونيين بما فيهم أرسططاليس ^(٣) . ولئن صح أن بعض القدماء مثل اسبوزيب (Speusippe) ابن أخي افلاطون ، وكزينوفراط (Xénocrate) وكرانتور (Crantor) شذوا عن ذلك ، فهم في القلة

(١) برتشفيك المصدر نفسه ص ١٣٢

(٢) تلك حال اسبوزيب مثلاً ، إذ إنه من حيث خاض في مقدم على زوس هو « الليل » أو « الماء » أو « السماء » أو « الأوقيانوس » يحدد حمل مقاله على « الخلق من الدم » (ex - nihilo) خلافاً لما ورد في طباوس (28 a) [نقل عن ص ٢٠٩ من أطروحة بودري المقدمة الذكر ، وكذلك عن

[H. Martin, *Etudes sur le Timée de Platon* t. II p. 194 et n. 1

(٣) هذا تأويل هنري مارتان في الصفحة ١٩٠ من الجزء الثاني لكتابه المتقدم الذكر . على أنه أشار أيضاً (في الحاشية الرابعة على الصفحة ١٩٤) إلى أن جول سيون يزعم أن « أرسطو يفسر مذهب افلاطون في اتجاه قدم العالم » ثم استدرك عليه بأن ذلك التفسير يخالف للنصوص ، تراجع الصفحة ٧٧ من :

J. Simon, *Etudes sur la Théodicée de Platon et d'Aristote*.

البسيرة - ورجال الأكاديميتين المتوسطة والجديدة جميعهم على خلاف هذا الشذوذ - فنند أفول نجم الجمهورية الرومانية ترى رجوعاً إلى الافلاطونية الحقة مع فيلون اللاريسي (Philon de Larisse) وانطيوخوس وشيشرون^(١) . وظل الأمر مستمراً على هذه السّنة في ظل الإمبراطورية ، إذ كان الفلاسفة يقرّون افلاطون في كتبه ، ويفهمون مذهب في نشوء العالم كما فهمه أرسطو . وهذا ما ذهب اليه مؤرخ الفلسفة هنري مارتان حين قال : « ان فيلون اليهودي ، وأفلوطين ، وأتيكوس ، ودوجانس الليرتي ، والإسكندر الافروذيسي ومن أتى قبلهم من أمثال بانثيوس وشيشرون ، ومن أتى بعدهم من أمثال آسكيبيوس وغيره اعترفوا جميعاً بأن ليس من رأي افلاطون أن العالم قديم لا جسمه ولا روحه » .

ونحن نقول إن الفارابي لم يخرج على هذه السّنة ، ولئن لم يتعرض لقضية أبدية العالم (*a parte post*) عند أفلاطون ، فقد يكون السبب في ذلك أن العالم باعتباره موضوعاً للمعرفة الحسية (وباعتباره إذن قابلاً للكون والفساد) ينبغي له من جهة منطق المذهب الافلاطوني أن يكون فناً غير خالد بصورة مرمدية . ألم نَرَ المقطع صريحاً في طيماوس : « لستم بمحتنين / أبداً على الفناء ولا على الفساد » ؟ أو لا نجد في موضع آخر من طيماوس^(٢) هذا المقطع القائل : « إن الزمان إذن مولود مع السماء حتى - إذا لزم انحلالها - انحلالاً مائلاً ولداً معها » ؟ أو لا يؤيد هذا مقطع الجمهورية القائل^(٣) : « من العير

(١) عن هنري مارتان في المصدر المتقدم الذكر (II, 197)

(٢) *Timée* 38 d

(٣) *République* X, 611 b

أن يكون الكائن أبدياً إذا كان مؤلفاً من أجزاء ؟ ثم انه إذا كانت النصوص التي سردناها تحتل القول بأبدية العالم ، فلعل هذه المقالة تحتل من جهة أخرى شيئاً من التخريج . فظاهر أنه من الممكن جداً أن يفهم منها أن العالم سرمدي « بالارادة الالهية » ولكن لا من تلقاء طبيعته . فمن الوجهه أن يكون الفارابي عن فهم النص على هذا النحو ، فلم يجد مجالاً للاشكال ولا للغوض في الموضوع من أساسه . لكن الغزالي في جميع الحالات أغفل التنبيه على كل هذا .

(يتبع)

الدكتور هكمتة هاشم



جمال الدين بن منظور

صاحب « لسان العرب »

نبغ في القرن السابع الهجري عالم من جهابذة علماء اللغة ، ومن أكبر المصنفين في معاجمها اللغوية ، هو صاحب دائرة المعارف اللغوية الكبرى (لسان العرب) العلامة جمال الدين محمد بن منظور والمشتهر أيضاً بابن المكرم الأريقي . وقد ذكر المؤرخون أنه ولد في سنة ٦٣٠ هجرية وتوفي في سنة ٧١١ هجرية ، ذكر ذلك كل من صلاح الدين الصفدي والحافظ ابن حجر والحافظ السيوطي وغيرهم ممن عنوا بتراجم الرجال في العصور الإسلامية الزاهرة ، غير أن أولئك المؤرخين لم يذكروا مسقط رأسه ونشأته وأسرتة التي ينحدر منها هذا الجيئذ الكبير ، غاية ما هنالك أنهم يترجمونه ترجمة موجزة وينسبونه تخميناً وبلا تحقيق إلى مصر ، لأنه بقي فيها مدة وتولى فيها رئاسة ديوان الإنشاء . وبقاؤه في مصر وتوليئه لتلك الرئاسة أمر لا شبهة فيه ، غير أن الذي يتتبع الحقائق من مظانها ، يجد أن ابن منظور ينحدر من سلالة الصحابي الجليل ربيعة بن ثابت الأنصاري دفين (البيضاء) بلبية ، وهو حاكم هذه البلاد في خلافة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ، ولقد سرد مؤلف لسان العرب نبه ورفعنا إلى هذا الصحابي الجليل في مادة (ج ر ب) من تأليفه المذكور ، كما أن المتتبع لتلك المظان يجد أن جمال الدين بن منظور تولى قضاء مدينة طرابلس الغرب مدة من الزمن ،

والمتتبع أيضاً لتاريخ الأمر القديمة في هذه الديار الليبية ، يجد من ضمنها
أسرة عربية جداً كانت بمدينة طرابلس الغرب وتعرف بأمر ابن مكرم ، وقد
انقرضت هذه الأسرة الكريمة منذ قرن من الزمن على التقريب ، فاذا جمعنا
هذه الحقائق التاريخية بعضها الى بعض ، وجعلنا رائدنا خدمة التاريخ الإسلامي
الذي لا تشوبه الأهواء والأغراض والعصبية الإقليمية ، انضح لنا أن أسرة
ابن منظور من الأمر التي استقرت في ربوع ليبيا منذ الفتح الإسلامي لها ،
فالتاريخ يحدثنا أن جده الأعلى كان حاكماً بها وأنه دفن (اليضاء) ، وأن
جمال الدين بن منظور نفسه كان قاضياً لمدينة طرابلس الغرب ، وأن أعقابه
المشهورين بآل ابن مكرم كانوا بمدينة طرابلس وبتاجوراء التابعة لها ، فهذه
الأدلة الثلاثة تبرهن على أن ابن منظور نشأ في ربوع طرابلس هو وأسلافه
وأعقابه أيضاً ، وأن ما ذكره بعض من المؤرخين من أنه مصري الأصل ،
لا أساس له من الصحة ، غاية ما هنالك أنه أقام ردها من الزمن في الديار
المصرية مثل غيره من كبار العلماء والمؤرخين ، كمحمد الرحمن بن خلدون التونسي
وأثير الدين أبي حيان الغرناطي وابن حجر العسقلاني وابن جبير الأشبيلي وأبي العباس
المرمي وغيرهم من مشاهير علماء المغرب والأندلس ، وليس من الانصاف والأمانة
العلمية أن ينسب كل من أقام ردها من الزمن في مصر في الأمصار إليه ،
بل الأمانة العلمية تقتضي أن ترد الأمور الى أصولها ، وأن نبين الحقيقة
كما هي ، وأن ننوه بعلماء العرب ، سواء كانوا مصريين أو ليبيين أو شاميين
أو عراقيين ، وأن ننسبهم الى ديارهم التي درجوا منها ونشأوا فيها ، وبذلك
نحافظ على الحقائق ، إذ التاريخ أمانة عظيمة ، وسلم نصب المرتقى ، فهو منزلة
أنفهام ومزلة أقدام كما قال صاحب «العبر وديوان المبتدأ والخبر» ، وكتاب
«لسان العرب» الذي نحن بصدد التعريف بمؤلفه رحمه الله ، هو أكبر قاموس

موجود الآن للغة العربية ، وقد بقي محفوظاً من أيدي البلى وطوارق الحداث
الى عصرنا هذا ، ولم يلحق بأمثاله من كتب اللغة كالحكم والمحيط الأعظم
لعلي ابن سيده المرسي ، والعياب الزاخر واللباب الفاخر لرضي الدين الصاغاني ،
والجامع للقرار القيرواني ، والمستوعب لأبي غالب البتاني ، والبارع لأبي علي
القالي ، واللامع المعلم العجائب الجامع بين الحكم والعياب لمجد الدين الفيروزآبادي .
وبقاؤه سليماً طوال هذه القرون مر خصه الله به ، وهو يحتوي على ثمانين ألف
مادة من كلام العرب ، وبذلك يزيد على القاموس المحيط للفيروزآبادي بعشرين
ألف مادة ، كما أنه يزيد على صحاح اللغة للجوهري بأربعين ألفاً من المواد ،
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، إن الله ذو فضل عظيم . ويقول الصلاح الصفدي
في نكت الحميان : إن ابن منظور بلغت مؤلفاته خمسمائة مجلد ، حتى إنه بسبب
انكبابه على التأليف والتدقيق والتحقيق فقد بصره في السنين الأخيرة من عمره .
والمراجع التي اعتمد عليها ابن منظور في تأليف لسان العرب هي : الجمهرة
لابن دريد ، والتهذيب للأزهري ، وصحاح اللغة للجوهري ، وحواشيه
لابن بري ، والمحكم لعل بن سيده المرسي ، والنهاية في غريب الحديث
والأثر لأبي السعادات المبارك ابن الأثير ، هذه هي الأسماء التي استقى منها
صاحب لسان العرب ، بخلاف اللطائف الأخرى التي لم ينبه عليها في خطبة
كتابه المذكور . ومن تأليفه القيمة « تزار الأزهار في الليل والنهار » وهو
مطبوع في مطبعة الجوائب ، وقد اختصر تاريخ ابن عساكر الدمشقي في
نحو ربعة ، كما أنه اختصر الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، ومن شعره وقد
كتبه الى بعضهم :

بالله إن جزت بواد الأراك وقبلت عيدائه الخضر فاك
فابت الى عبدك من بعضها فانسني والله مالي سواك

ولا يخفى على الفطن الأديب ما فيه من تورية لطيفة . والخلاصة أن جمال الدين
ابن منظور هو أحد أقطاب العلماء الذين تجمل بهم القرن السابع وبعض القرن
الثامن ، ورحم الله فيلسوف الشعراء أبا العلاء المعري حيث يقول ، وكأنه
يعني بذلك ابن منظور وأمثاله من رجال العلم والفضل والأدب :
جمال ذي الأرض كانوا في الحياة وهم بعد الممات جمال الكنب والسير

(طرابلس الغرب)

علي الفقيه حسن

مؤرخ ينظر الى العالم^(١)

إننا جميعاً نتطلع إلى العالم ونتطلع إليه بقلق . فكيف يمكن للمؤرخ أن يساعد معاصريه على مشاهدة الصورة ومشاهدتها كما هي مع أبعادها . إن المؤرخ ينظر الى الأمور من الزوايا التي تتيح له أن يراها تتحرك وتتغير مع الزمن . والزمن بالنسبة الى الشؤون البشرية عنصر أصامي من عناصر الصورة ، فعلى الانسان أن يتطلع الى الحاضر مستعيناً بنظره الى الماضي إذا ما أراد أن يرى الحاضر على حقيقته . وعلى الانسان أن يرى الحاضر على حقيقته إذا ما أراد أن يتنبأ عن المستقبل ويؤثر فيه . وهذا ما يجعل نظرة المؤرخ الى العالم مفيدة بالنسبة الى الآخرين . فالمؤرخ يرى شؤون البشر في أربعة أبعاد بدلاً من ثلاثة ، والبعد الرابع عنده هو الزمن .

وعندما ينظر الانسان الى الحاضر مستعيناً باطلاعه على الماضي سرعان ما يتساءل : هل الأمور التي تحدث الآن هي أمور جديدة تماماً في الاختبار البشري ، أو أن هنالك أموراً تشبهها من قريب أو بعيد حصلت في الماضي ؟ فإذا أجاب التاريخ عن هذا السؤال المتعلق بأمور تسبب لنا القلق الآن فالجواب قد يكون على جانب عظيم من الأهمية في معالجة مشاكلنا . ولذا فاني سأعرض الى عدد من مشاكلنا البارزة ، ثم أطرح السؤال الذي يطرحه المؤرخ : هل كانت لهذه المشكلة أو لهذه الحالة أو لهذا الحادث سوابق تاريخية ، أم هي مشكلة جديدة . وسأعالج أربعة أمور تزعجنا اليوم وهي :

- (١) الثمور بأننا نعيش في عصر أزمة ، (٢) مشكلة الحرب ، (٣) تقلص حجم العالم ، (٤) تقييد الحياة وتنظيمها .

(١) محاضرة للأستاذ أرنولد تورينبي لحصا وترجها الدكتور جورج حداد .

١ - عصر أزمة :

إن كل جيل يشعر بأن عصره هو أهم العصور في التاريخ . ومن الواضح أنه أهم عصر بالنسبة إلى الجيل صاحب العلاقة ، ولكنه ليس أهم عصور التاريخ . وليس بمقدورنا أن نحكم على أهمية عصرنا ، وإنما يُترك ذلك للأجيال . وهناك ناحيتان مختلفتان قد يبدو فيهما العصر معاً للذين يعيشون فيه : الأولى أن يكون عصرهم عصر ازدهار مثل أثينا في القرن الخامس ق . م ، وبغداد في القرن الثامن والتاسع الميلادي ، وفلورنسة في القرن الخامس عشر ، وانكلترا في عصر اليزابيث . والثانية أن يكون عصرهم عصر أزمة قد تنتهي بكارثة كالقرن الخامس م في نظر القديس أوغسطين ، عام ١٠٠٠ في نظر المسيحيين في الغرب (لأن المسيحيين الغربيين اعتقدوا أن العالم سينتهي بعد ميلاد المسيح بألف سنة) و ٧٠٠ ق . م في نظر الشاعر هسيود والعصر الحاضر في نظرنا . وإذا نظرنا إلى تلك العصور التي بدت كمعصور أزمة ، في صلتها بالشعب الذي عاش فيها ، فإنا نلاحظ أمرين لها علاقة بنظرتنا إلى عصرنا الحاضر : الأمر الأول أنه بناء على النظرة الصحيحة التي يعطينا إياها مرور الزمن نوافق مع أوغسطين على أن القرن الخامس م كان عصر أزمة في المقاطعات الغربية للامبراطورية الرومانية ، ولكننا لا نوافق على أن عام ١٠٠٠ في أوربة الغربية و ٧٠٠ ق . م في بلاد اليونان كانا عصور أزمة ، بل بالعكس إننا ننظر إليهما كفجر لعصور ازدهار . والأمر الثاني أنه بخلاف نظرتنا اليوم ونظرة أوغسطين إلى القرن الخامس كمعصر أزمة فإن الكثيرين من معاصري أوغسطين في المقاطعات الغربية لم يشعروا بأن الامبراطورية الرومانية كانت على وشك السقوط . وهناك دليل على ذلك في الأدب اللاتيني من ذلك العصر . إن هذه الاعتبارات تربنا صعوبة تقدير أوصاف عصرنا ؛ فقد نكون على وشك تخريب كل مظهر

للحياة على هذا الكوكب وجعله غير قابل للسكنى بصورة نهائية ، أو قد نكون على أبواب فترة سلم دائم وعدالة اجتماعية . وعليه فاننا لا ندري ، ولكن الذي نعلمه هو أننا نفضل أن يذكرنا التاريخ رواداً لعصر ذهبي على أن نصبح في عالم النسيان بقضائنا على الحياة في الأرض ، وبعملنا على إنهاء التاريخ . ولدينا فرصة أعظم لأن نكون رواد عصر ذهبي اذا اعتبرنا أننا نعيش في عصر أزمة ، واذا بذلنا ما في وسعنا لإعطاء هذه الأزمة مخرجاً حسناً .

٢ - مشكلة الحرب :

إننا نخشى الوقوع في حرب عالمية ثالثة . وخوفنا من الحرب يفوق خوف الأجيال الماضية ، لأن الحرب الجديدة "تستعمل فيها الأسلحة الذرية ، وإننا نحقق نخشى أن تكون النتيجة القضاء على الحياة في هذا الكوكب .

وهنا تتساءل : هل مشكلتنا الحالية في موضوع الحرب قديمة أم جديدة ؟ أم أن بعضها قديم والآخر جديد ؟ وما هي التواحي الموجودة في وضعنا الحاضر والتي لها سوابق تاريخية ؟ (الجواب : ١) كانت الحرب في الماضي تسبب مصائب كبرى ، وقد قضت على محاولات لنشوء الحضارة ، ولكنها لم تمنع البشر من القيام بمحاولات جديدة لترقية الحضارة ، كما أنها لم تهدد قط هذا الكوكب بأن يصبح غير قابل للسكنى ، (٢) في الماضي عمل تقدم الفنون الصناعية على متابعة إنتاج أسلحة جديدة أكثر فتكاً من الأسلحة التي سبقتها : فقد استخدمت الفؤوس البدوية من الصوان بدلاً من قبضة اليد العارية ، ثم القوس والسهم بدلاً من الصوان ، ثم الأسلحة النارية بدلاً من الأقواس . وكل من هذه الأسلحة جعل الحرب أفظع وأشد هولاً ، ولكنه لم يسفر عن تحلي الإنسان عن الحروب ، والسلاح النووي هو مرحلة أخرى من هذه السلسلة ؛ فهل يستمر الإنسان على شن الحروب ، كما فعل في الماضي ، بالرغم من اضطراره الى مجابهة

سلاح أشد رهبة ؟ أم هو سيتخلى هذه المرة عن الحرب ؟ (٣) سيفي الماضي أدت أعمال التخريب المادي والمعنوي التي تسببها الحرب الى حمل الناس على محاولة إبطال الحروب كما تفعل اليوم . وقد أخفقوا في بعض الأحوال ، ونجحوا في بعضها جزئياً في إبطال الحروب من رقعة كبيرة من الأرض (كما حصل في امبراطورية الصين وفي الامبراطورية الرومانية وفي دولة آسوكا في الهند) . فهل نحن في عالمنا اليوم مننجم أم سنفسل ؟

ثم ماهي النواحي في وضعنا الحاضر التي ليس لها سوابق تاريخية ؟ ان الحرب مبنية على افتراضين كان لهما دائماً ما يبررهما في الماضي ، فاذا لم يبق ما يبررهما الآن فان الحرب تصبح غير عملية وعديمة الجدوى لأول مرة في التاريخ . أما الافتراضان فهما : (١) أن بإمكان الجندي أن يدافع عن أسرته وشعبه وبلاده ودولته ، إذا ما خاطر بحياته أو فقدتها ، (٢) أن الحرب لا بد أن تسفر عن طرف خاسر مهزوم وطرف رابح منتصر ، وأنه أفضل للانسان أن تكون بلاده منتصرة من أن تكون منكسرة ، وأن هذا جدير بأن يضحى الانسان بحياته لأجله .

يبدو لي أن هذين الافتراضين قد بطل عملهما ، أو لم يعد ما يبررهما لأول مرة في التاريخ بسبب اختراع الأسلحة الذرية . ففي الحرب الذرية كل ما يحاول الجندي أن يدافع عنه محكوم عليه بالفناء مع الجندي نفسه وفي اللحظة نفسها ، وليس هنالك فارق بين طرف خاسر وطرف رابح لأن الطرفين يهلكان في آن واحد . إن هذا لما يميل الحرب عديمة الجدوى ، وهذا يعني أن اختراع الأسلحة الذرية ليس مجرد مرحلة أخرى في سلسلة الأسلحة المهلكة . إن قدرتها على التخريب لا تجعل الاختلاف اختلافاً كمياً فقط ، وإنما اختلافاً كينافياً أيضاً . ولذا فالتنا نوجد هنا عنصراً جديداً في مشكلة الحرب ، ولأول مرة في التاريخ نوجد أن مجال الاختيار هو بين أمرين لا ثالث لهما وهما : إما إلغاء الحرب

أو إبادة الجنس البشري . وهذا الوضع الجديد على ما أعتقد سيجعل الجنس البشري على عمل ما لم يعمل في الماضي وهو إبطال الحرب .

٣ - تقلص حجم العالم :

أود الإشارة في هذا الموضوع أولاً : الى القضاء على المسافات بتحسين وسائل المواصلات ، ثانياً : الى استنفاد احتياطي العالم من الموارد الطبيعية ، ثالثاً : الى نمو عدد سكان العالم .

فالقضاء على المسافات قد وضع وجهاً لوجه ، وبصورة مفاجئة ، شعوباً لا تزال غريبة بعضها عن بعض ومجهزة بأسلحة ذرية . وهذا ما يسبب الخوف المتبادل ، والخوف يسبب العداة . ويحدث ذلك على مقياس عالمي . وبالرغم من جهود جميع الحكومات لمنع تسرب الأفكار الأجنبية فان الناس يخافون من انتشار هذه الأفكار الآتية من الخارج . وأما ضمن حدود بعض البلاد فان القضاء على المسافات نتج عنه امتزاج الشعوب المؤلفة من جماعات مختلفة في العرق واللغة والدين والعادات . ولكن هذا الوضع ليس جديداً . فالقضاء على المسافات كان تدريجياً بتدجين الحصان واختراع المركب الشراعي قبل اختراع الطائرة . وقد عاجلت الدول بنجاح ما نتج عن ذلك من اختلاف في الأفكار وامتزاج في الشعوب . فقد كان هنالك اختلاف في الأفكار في الامبراطورية الرومانية ، وتمزج للشعوب في الامبراطورية العثمانية حيث أوجد نظام « الملة » . وهنالك مثال يحمل على التفاؤل في وجود نحو ستة عناصر في جزر هوائي أتى أفرادها من أماكن مختلفة ، ويعيشون معاً على وفاق تام ، وكذلك الأمر في بلاد الملايو .

قضية استهلاك موارد العالم : ان البشر ما زالوا يهلكون مروج العالم ويحولونها الى بوادي ، ويستهلكون المعادن الجامدة والسائلة على مقياس لم يسبق له مثيل ، فهل تنتهي الموارد الغذائية والمواد الصالحة لأجل الآلات والوقود . هنا أيضاً

نجد مجالاً للتفاؤل اذا تطلعتنا الى الماضي . ففي الماضي كانت اختراعات الانسان التكنولوجية دوماً تسبق استهلاكه للمواد الغذائية والمواد الخام . فقد كنا دائماً نحمل بعض المواد الخام قبل استنفادها . والعالم اليوم لا يزال مملوئاً بالصوان الذي يمكن استخدامه للأدوات الصوانية ، لأنه قبل تقاد هذه المادة تركها الانسان واستخدم المعدن لصنع الأدوات . وربما نكون قد استبدلنا بالمعدن مادة أخرى خاماً قبل استنفاد الموارد المعدنية ، وقد تستبدل القوة الذرية بوقود البترول ، كما سبق واستبدلنا البترول بالفحم ، والفحم بالخشب . وانهاك الأراضي ليس أول حادث من نوعه في التاريخ ، فبعد نهاية العصر الجليدي الأخير حولت الطبيعة الصحراء الكبرى وبلاد العرب وأواسط آسيا من أراضٍ ممتازة يصيد فيها انسان العصر الحجري القديم الى صحارى لا حيوانات للصيد فيها . ولكن الانسان استجاب لهذا التحدي بأن أصبح زارعاً ومربيك للمواشي بعد أن كان صياداً ، وتمكن في ظروف طبيعية أفسى أن يعيل عدداً أكبر من السكان وعلى مستوى أرفع .

نمو السكان : لقد حصلت في الماضي زيادات عظيمة ومفاجئة في السكان بسبب التقدم الصناعي ، وذلك عند الانتقال من جمع الأغذية الى حياة الصيد ، ومن حياة الصيد الى تربية المواشي والزراعة ، ومن هذه المرحلة الى حياة الصناعة والتجارة . وخلال القرنين الأخيرين حصلت زيادة أخرى بتخفيض معدل الوفيات وذلك بأساليب الوقاية الطبية الحديثة . غير أنه ربما لعب الطب الوافي في تاريخ زيادة السكان نفس الدور الذي تلعبه القبلة الذرية في تاريخ الحروب فتأتي بوضع جديد . وفي الماضي كان نمو السكان دائماً يسبقه تقدم في الصناعة والاختراع . ولكن الطب الوافي الآن ، ولأول مرة ، يجعل قانون مالتوس موضعاً للتطبيق . واذا حصل ذلك فمعناه ثورة في علاقات الأسرة والمجتمع .

فعدد الأولاد حتى الآن كان مسألة خاصة بالأمرة وبوالدين ، أما في المستقبل فقد يصبح ذلك موضوع اهتمام عام ، وقد تصبح الكمية الأخيرة فيه للسلطات العامة ، غير أن ذلك يكون تقييداً للحرية لا مثيل له .

٤ - تقييد الحياة وتنظيمها :

ان تكييف الحياة بالقيود والأنظمة هو الثمن الذي كان يدفعه الإنسان دائماً لقاء زيادة الثروة والقوة . فحياة جامع المآكل أكثر حرية من حياة الصياد ، وحياة الصياد أكثر حرية من حياة المزارع أو مربى المواشي ، وحياة هؤلاء أكثر حرية من حياة العامل الصناعي . وفي أيامنا نشاهد عاملين جدد يبدون يعملان على زيادة القيود :

(١) خطورة الآلات ذات القوة الفائقة - من الوجهتين المادية والاجتماعية - في عالم تلعب فيه الآلة دوراً كبيراً . فوجود شرطة السير في أيامنا رمز لما يحدث في جميع نواحي الحياة ، وهو في الوقت نفسه يفسر لنا لماذا يجب أن يحدث ذلك .

٢ - الطلب المتزايد لتحقيق العدل الاجتماعي . فالأسلوب الوحيد لمساواة الضعفاء بالأقوياء هو تقييد حياة الأقوياء والضعفاء على السواء . والتقييد قد يكون اختيارياً وقد يكون إجبارياً ، فالضرائب المتصاعدة هي تقييد إجباري للذين هم أقوياء اقتصادياً ، على حين أن النقابات الصناعية هي تقييد ذاتي اختياري للذين هم ضعفاء اقتصادياً .

والغالب أن الاتجاه نحو التقييد هو أعظم في العالم المعاصر منه في أي مجتمع مضى . ومع ذلك فان وضعنا ليس يجديده ، وله سوابق في تقييد الحياة في الامبراطوريات العالمية (كالامبراطورية الرومانية والصينية وغيرهما) . وكانت القيود هي الثمن الذي دفعه الناس لتخلص من الحروب والثورات .

ومع ذلك فإن اختبار ما حصل في هذه الامبراطوريات مطمئن على العموم .
 فقد اوضح أنه يستحيل الغناء الحرية البشرية أو القضاء على قوة الابداع .
 فاذا منعت هذه الأمور في ميدان السياسة ظهرت في مبادي الاقتصاد والعلم ،
 وفي ميدان الديانة ، كما حصل في الامبراطورية الرومانية . فالطبيعة البشرية
 لا يمكن أن تجمد أو تثبت .

لقد كانت الامبراطوريات العالمية مهد الديانات العالمية الموجودة الآن ،
 فهل سيؤدي ضغط التقييد في عالمنا الى أن يضع الإنسان آماله في الديانة من
 جديد ؟ إن في عصر ذري تكثر فيه القبود قد تكون الديانة فرصة الانسان
 العظمى لبلوغ الحرية .

أرنولد توينبي

ما سمعت وما رأيت

في بلاد السوفيت

- ٣ -

عود إلى موسكو :

لقد أتيح لي أن أعود الى موسكو زائراً إياها زيارة ثانية بعد مضي عامين كاملين على زيارتي الأولى لها ، وبعد نشر المقالين السالفين في هذه المجلة^(١) .
وكان ذلك في الثلاثين من تشرين الأول سنة ١٩٥٦ صحيفة نخامة رئيس الجمهورية السيد شكري انقوتلي بصفة كوني طبيباً خاصاً ، وبدعوة رسمية من حكومة الاتحاد السوفياتي ، الى قضاء مدة تقارب الأسبوعين في تلك الربوع . غير أن الأحداث السياسية والعدوان على مصر جعلتها تقتصر على موسكو دون سواها من المدن التي رسمت الخطة لزيارتها ، وأن لا تستمر سوى خمسة أيام ، كما أن المقام في موسكو قد انحصر من أجل ذلك على المداورات السياسية موضوع تلك الساعة .

وأنا الذي لا شأن لي بالسياسة وما إليها ، انتهزتها فرصة سانحة للاستزادة لـ (ما سمعت وما رأيت) بالاطلاع على شؤون لم يكن بوسعني الاطلاع عليها في الرحلة الأولى ، وارتياحاً لما كن لم يكن لييسر لي بارتياحها ، فأقدت فائدة ملحوظة وأضفت نتاج هذه الرحلة الثانية الى سابقتها ، وأتممت بها بعض ما فاتني في الأولى .

ولقد تمت هذه الرحلة المباركة بنتائجها الطيبة على متن طائرتين سوفيتين

(١) انظر المجلة مج ٣١ : ص ٤١٦ و ص ٥٨٦ .

أقلنا الرئيس الأول وصحبه ، الواحدة من طراز فخم للغاية تستوعب ثمانية ركاب على أرائك وثيرة ، والثانية ذات مقاعد عادية ودون الأولى زخرفة ولكنها أفضل مما سبق لي أن امتطيته من الطائرات السوفيتية في الرحلة السابقة .
والطريق التي سلكتها في هذه الرحلة هي غيرها عن السابقة إذ كان الاتجاه شمالاً فوصلنا شبه جزيرة القرم بعد طيران استمر زهاء أربع ساعات وهبطنا في مطار عاصمتها المعروفة بسيمنفروبول^(١) (Simferopol) بعد تحليق الطائرة فوق بفشه سراي (Bokhebi Saray) حيث لا قانا قبل حط عصا الترحال في المطار الجو الروسي العاصف ورذاذ الثلج . وبعد الاستراحة تابعنا طريقنا الى (كيف) حيث بتنا ليلة واحدة وزرنا في اليوم الثاني المدينة ، ومنها الى موسكو حيث بقينا أربعة أيام نزلنا في جناح خاص من أحد قصور الكرملين عائدین بعدها الى سيمنفروبول مباشرة ومنها الى مدينة حلب فدمشق .

مدينة كيف :

تعد مدينة كيف (Kiev) من أقدم مدن الاتحاد السوفيتي ، وهي عاصمة جمهورية أوكرانيا^(٢) (Ukraine) المستقلة ، طفنا في أرجاء هذه المدينة الجميلة

(١) القرم أو القرم (The Crimea) شبه جزيرة في البحر الأسود تصل بمضيق (Perékop) بالبر الروسي وهي إدارياً جمهورية ذات حكم ذاتي (Autono mous Republic) معظم سكانها من المسلمين والأرمن واليهود ، وعاصمتها سيمنفروبول وتكتب بـ (Cymphropol) أيضاً مدينة تارية عدد نفوسها زهاء ١٤٣٠٠٠ لسة وهي مشهورة بالفواكه المجففة والمحافظة (كونسروة) . وبفشه سراي المذكورة هي العاصمة السابقة أيام خانات التتر منها في التركية فصر الحديفة ، وقد خلد اسمها بوشكين (Bushkin) في روايته الشهيرة المعروفة بهذا الاسم .

(٢) تضم جمهورية اوكرانية حالياً عدة مقاطعات لم تكن بعائدة إليها ، بعضها ضم إليها سنة ١٩٣٩ (من بولونية) وبعضها الآخر ضم سنة ١٩٤٠ (من رومانية) وجبال الكربات التي ألحقت بها سنة ١٩٤٥ ؛ وهكذا أصبحت تمتد إلى البحر الأسود وبحر آزوف (Azov) بما في ذلك شبه جزيرة القرم .
وجاء في الإحصاء الأخير (وقد نقلته في المقال السابق) أن عدد نفوس هذه -

وفي شوارعها الواسعة ولا سيما شارعها الكبير المعروف بـ (Kreshchotick)
الذي كان الألمان قد دمروه بأسره ، وأعيد بناؤه مجدداً مع بعض ناطحات
السحاب التي تحتوي ١٤ طبقة .

زرنا كنيسة العاصمة الأثرية وتعرف بأياصوفيا من القرن الحادي عشر ،
وأعجبنا بما شاهدناه فيها من فسيفساء جميلة وصورة للعدراء في قبة المذبح لها من
الطول ٦ أمتار ودائرة الرأس التي يبلغ قطرها متراً واحداً ، وانتقلنا منها الى
زيارة كنيسة أخرى أصابها بعض الدمار في الحرب ، فالى دير قديم ذي كهوف
تحت الأرض ينزل اليها في ١٢ درجة دفن فيها ١٢ قديساً من مؤسسي الدير ،
نزلنا في تلك الكهوف المظلمة وكل منا يحمل شمعة أضيئت ليتهدي بها في
ذاك الظلام الداس ، يرافقنا بعض الرهبان الذين شرحوا لنا ما شاهدناه من
موميات في صناديق من الزجاج . واستغرقت زيارتنا لهذا الدير الأثري قرابة
ساعة واحدة .

ولقد كانت شوارع المدينة نظيفة يخترقها نهر دنيبر (Dnepr) الذي يبلغ
من العرض فيها ١٠٠ متر وشاهدنا الجسر القديم الذي هدمه الألمان واستعيض

— الجمهورية يناهز الأربعين مليوناً ، إلا أن أحد الرجال الرسميين أكد لي أن
عدد النفوس الآن ٤٥ مليوناً باعتبار عدد نواب الجمهورية في المجلس النيابي
٤٥٠ نائباً ولكل ١٠٠ ألف ناخب نائب واحد .

وجهورية أوكرانيا مشهورة بنصب أراضيها ذات التربة السوداء (Tchernozion)
ومعصول الحنطة فيها يبلغ نسبة ٤٠-٤٥ كنتاجاً (٤٠٠٠ - ٤٥٠٠ كيلو) في الهكتار
في جانب الصناعات العديدة (وهي دون صناعات بقعة موسكو) والمناجم الكثيرة .
ونصب تربتها النادرة المثال جعلها مطعماً للفرين ، فاحتلها البولويون غير مرة ،
واستول عليها الألمان في الحرب العالمية الثانية ، وثالثها من جراء ذلك من الدمار
ما يفوق كل وصف ، حتى قدر ما دمر من بيوت عاصمتها كيف بد ٢٠ في المائة ؛
ونشأت المقاومة الشعبية فيها خلال الاحتلال الألماني لها مما أفض مضاجع المحتلين
وأظهر السكان رجالاً ولساء من ضروب البسالة بما يقرب من الأساطير .

بآخر جديد خصص جانباً للسيارات والمشاة ، والجزء المتوسط منه يمر منه الحافلات الكهربائية ، وللقطار الحديدي جسر آخر لا يبعد عنه كثيراً .

وإن عدد نفوس كيف يقدر الآن بليون واحد ، وكذلك كان قبل الحرب العالمية الثانية ، إلا أنه هبط العدد خلالها الى ٣٠٠ ألف ، وأصبحت أبنيتها حديثة الطراز ، وإن من شوارعها ما يبلغ عرضه زهاء ٧٥ متراً .

الزيارات في موسكو :

لم يتح لي في هذه الرحلة القصيرة سوى زيارة بعض الأماكن مع التجول في أرجاء الكرملين المختلفة ومشاهدة قصور القيصرية البالغة الفخامة مع ما تحويه من أثاث فاخر . وأدينا صلاة الجمعة في جامع موسكو وزرنا ضريح لينين ومستالين ومصنعاً للطائرات المدنية بالإضافة الى شهود الولاتم والحفلات الرسمية .

جامع موسكو :

لقد كانت الطرق المؤدية الى الجامع قديمة دون طرق مركز العاصمة منظرًا وبنياً ، واستقبلنا عند باب الجامع ثلاثة شيوخ^(١) عرفنا أن أحدهم الإمام والثاني المفتي والثالث قارئ القرآن . دخلنا المسجد دون أن نخضع أحديتنا ثم خلعناها مؤخرًا ، وقد ترك لنا في الصف الأول فراغ لشغله ، وحضر الى جانبنا سفير أندونيسيا وبعض حاشيته .

لقد كان المسجد غامقاً بالمصلين وكلهم معتمرون بالشابكة (أو القبة) وهي لباس الرأس الخاص في هذه البلاد يشبه ما نسميه بالقلبي (والمسجد مدفاً تدثته مركزية ومنوّر بمصابيح من النيثون وفيه مكبرات الصوت ، والأثاث فيه بسيط للغاية . وإمامنا^(٢) كان ذالحيه ، ويلبس جبة عديدة الألوان من نوع ما نسميه بالمرقعيات .

(١) ولقد شاهدت هؤلاء الشيوخ الثلاثة بلباسهم التقليدي في بعض الحفلات الرسمية ولم أشاهد أحداً من رجال الدين المسيحي .

(٢) لقد أخبرني زميلي الأستاذ محمد بهجة اليطار أن اسمه الشيخ اسماعيل بن علي المرسكوي .

أما المصلون فجلهم من بلغهم الكبر ولم أر بينهم شاباً واحداً . أذن الأذان بصوت غير جهوري ، وكانت خطبة الإمام تفسيراً لبعض آيات القرآن الكريم باللغة الوطنية التتارية التي تحوي بعض الألفاظ التركية والكلمات العربية ، مشهداً ببعض الأحاديث والأقوال المأثورة باللغة العربية . ولم تكن خطبة الجمعة لتحوي سوى الحث على التخلق بالأخلاق الحميدة . وقد أظهر الرئيس رغبة بالكلام بعد الانتهاء من الصلاة .

أنيت الصلاة وكان الإمام حسن التجويد ويتقن إخراج معظم الحروف من مخارجها ، إلا أنه كان يلتفت يمنة ويسرة عند إخراج حروف الكلمات من مخارجها . نهض رئيسنا بعد الصلاة وتكلم باللغة التركية الدارجة شارحاً للحاضرين سوء الحال في فلسطين وتعمدي اليهود على البلاد المقدسة ، والناس على ما يبدو لم يفقهوا من هذه الكلمة الوطنية سوى بعض المقاطع التي اعتادوا سماعها ، مما حملهم مع جهلهم ما يقال أمامهم أن يجيبوا من حين لآخر بيجر معظمهم بكلمة آمين . ولما لاحظ الإمام وقف بعد انتهاء كلمة الرئيس ونقل ملخص ما تفوه به إلى لغة القوم الوطنية ، فلاح التأثير على الوجوه واغردت عيون بعضهم بالدمع ، ووعد الرئيس باهداء المسجد سجادة ونسخة من القرآن الكريم . وقرأ بعد ذلك المقرئ بعض آيات الذكر الحكيم .

الكرملين :

الكرملين (Kremlin) ومعناه الحصن أو القلعة ، وهو اسم شائع في المدن الروسية القديمة كاستراخان (Astrakhan) ونيجني (Nijni) ونوفوغوس (Novogus) والمركز الذي من حوله انطلق ببيان مدينة موسكو قبل ٨٠٠ سنة ، شكله على هيئة المثلث المتساوي الضلعين وأحد أضلاعه يوازي نهر موسكو إذ يشغل ضفته اليسرى . يضم الكرملين عدة مباني ذات شأن من الوجهتين التاريخية والأثرية ، ناهيك بما يضمه بعضها من كنوز لا تقوّم بثمن .

ولقد رد هذا الحصن المنيع جحافل الغزاة على أعقابهم غير مرة ، ونجا من حريق سنة ١٨١٢ ، وهو الآن المركز الرئيسي للاتحاد السوفيتي بعد أن كان فيها مقرراً للكرسي البطريكي المعروف بكرسي بطيرك موسكو وسائر روسيا . واتخذ مقراً لرئاسة الدولة وما يتبعها بعد أن نقل لينين عاصمة الدولة من ليننغراد الى موسكو وأصدر الأوامر المشددة لصيانة ما فيه من كل أذى ، فنجوا من امتداد أيدي السلب والنهب اليه إبان الثورة الكبرى .

وحذا حذوه خائفوه في تسيير دفة الحكم ، ضامين الى ما يمثل عهد القيصرية من تحف ومجوهرات وكنوز ، ما هو في متهى البساطة من مخلفات مؤسس الدولة ، كمكتبه الخاص مع أثاثه المتواضع جداً والأدوات التي صدرت بها تشريعاته في ذلك الحين .

هذا ومنذ أن اتخذ الكرملين مركزاً للدولة وشؤونها المختلفة ، جرى إصلاح ما تهاوى وتصدع من بنيان فيه ، وإعادة ما نالت منه يد الزمن الى سابق عهده حتى الكنائس وما فيها من ابقونات وآثار دينية محضة .

وإن أول ما علم من تاريخ هذا الحصن أن أحد الأمراء أحاط في سنة ١١٥٦ ما يملكه من أرض واسعة بسور خشبي ظل زهاء مئتي عام ، تلاءم بناء سور آخر من خشب السنديان عندما أصبح هذا المكان المسور مركزاً للإمارة أولاً ثم نواة للمدينة التجارية . وشرع في بناء الكنائس فيه في القرن الرابع عشر ، وتبعه تشييد الأبنية الأخرى تباعاً ولا سيما بعد أن اتخذ مقراً لقيصرية روسيا بما أهاب بهؤلاء الى إقامة الأسوار الحصينة والمنبئة في جانب ما اختصروا به من قصور فخمة .

ويبلغ طول هذا المثلث ميلاً وربع الميل ، وأعد فيه لصد المعتدين ١٩ برجاً ، وأشهرها برج سباسكي (Spassky Tower) الذي يطل على الساحة الحمراء

(Red Square) وبملاو الباب الكبير الذي يحمل الاسم نفسه ويحوي الساعة الكبيرة التي تنقل دقائقها أمواج الأثير الى أنحاء العالم كافة .

ومن الصعب وصف ما يحويه من أبراج أخرى وقصور ضخمة ، فقد نزلنا في جناح أحدها وهو مخصص لضيافة رؤساء الدول وكبار وزرائها في جانب القصور الأخرى التي تسير فيها أعمال الدولة ومقر اجتماع مجلس السوفيت الأعلى . ولعل أعظم ما فيها القصر الكبير الذي اتخذ مقراً للقيصر وما فيه من قاعات فسيحة توصل اليها ممشى عديدة وأدراج عريضة ، مما يجعل لطراز بنائها طابعاً خاصاً يختلف كل الاختلاف عن أمثاله في بلاد الغرب .

وتقام حفلات الاستقبال والمآدب الكبرى في تلك القاعات التي دونها على ما أظن ما شاهدته في قصر فرسابل وسواه في بلاد الغرب ، وإن صونها من يد العبث بها مع تقادم العهد وما حافظت من رونق وبهجة إبان مجد أسيادها القيصرية لما يتردد في دهمشة المتجول في أرجائها ويشير إعجابه ألياً إثارة ، مع ما أضيف الى ما سلف من نقش أسماء أبطال التحرير في أعلى الجدران تخليداً لبطولتهم واعتراكاً بفضلهم .

وان هذا القصر الكبير الذي يعرف بالروسية بـ (Grauoreitaya Palata) ومعناه المزمري أي ذو الواجهتين ، كان مقراً لعرش القيصر في عهد حنا الثالث ، وجرت فيه عدة أحداث تاريخية في عهد حنا المائل ، وفيه جرى الاحتفال بالاتفاق على ضم أوكرانيا الى روسية سنة ١٦٥٣ . وفي تلك القاعة الكبرى كانت يستقبل القيصر سفراء الدول . هذا ولما كانت التقاليد آتت لا تسمح للقيصرة وأميرات الأسرة المالكة بشهود تلك الحفلات فقد شيدت لهن غرفة تكاد تكون مصرية ملاصقة للقاعة الكبيرة المعروفة بقاعة العرش ، ليشاهدن الحفلات من خلال كوات غير منظورات . وكانت القاعة تتمل بدهليز له باب من المرمر بغرفة الأميرات المذكورة .

وقاعة العرش المذكورة في الطابق الأول من القصر المزدوي مربعة الشكل ، تبلغ مساحتها السطحية ٤٠٠ متر مربع ، في منتصفها عمود يحمل أربع قب على هيئة صليب . ولقد كان في غرف ذلك القصر ما يعد الأول من نوعه في ذلك العصر من تدفئة شبيهة بالتدفئة المركزية في عصرنا توزع الحرارة التي تغلب على برد الجو القامي من مدفأة كبيرة تحت الأرض تصدر عنها بخار تنقل الهواء الحار الى قاعات القصر وغرفه . وقد استبدلت بها الآن التدفئة المركزية الاعتيادية والشائعة في جميع الأماكن على نحو ما تقدم في المقال السابق . وإن لمن المفارقات العجيبة ما يراه شاهد الحفلات الكبرى التي تقام في قاعة العرش في هذه الأيام من تزيينات وزخارف في متهى البذخ ، الذي يمثل أعلى درجات الارستقراطية للعصر الغابر في جانب أغلى اللباس وأكثره بهرجة لآسياد تلك الأيام ، وما يرتديه ورثة أولئك في أيامنا من أبسط اللباس الذي لا يتبدل في جميع شؤونهم المختلفة (مما حمل رجال السلك السيامي على بحاراتهم في ذلك في أغلب الأحيان) في جانب الموائد السخية التي تنصب في مثل تلك المناسبات ، والتي لا اخالها تختلف عما كانت عليه مثيلاتها في الماضي ، ألا يحق لشاهد هذه المفارقة أن يتمثل بقول القائل :

أما الديار فانها كديارهم وأرى رجال الحي غير رجال
ولا يقصر هذا البذخ والترف المتباهيان على تلك القاعة الكبيرة وأضرابها
المعدة لاستقبال علية القوم والأجانب ، بل تجاريها فيها سائر أجزاء تلك القصور
وغرفها ، ولا سيما ما أعدت من بينها من أجنحة خصصت في الوقت الحاضر لإيواء
كبار الضيوف ، فلا ينقص هذه شيء من الكماليات ومستلزمات الراحة في
أحسن طراز وأنخمه وآخر ما وصلت اليه اختراعات هذا العصر ، حتى المكتبات
التي لفت انتباهي في إحداها ما تحويه من كتب عربية بين قديمة وحديثة ما أظنها
إلا وضعت في الجناح الذي خصص لاستقبال فخامة رئيسنا بمناسبة زيارته
 وإقامته فيه .

زرت الكرملين في الرحلة الأولى بتاريخ ١١ تشرين الثاني سنة ١٩٥٤
صحبة زملائي أعضاء المجمع العلمي العربي زيارة عجيلى عابرة ، وأتيح لي في الرحلة
الثانية أن أبقى فيه من ٣١ تشرين الأول الى ٣ تشرين الثاني ١٩٥٦ ، وشتان
بين الزيارتين ، لم يتح لنا في المرة الأولى إلا ارتياد ما كان يسمح بزيارته
لأمثالنا من الزوار ، واعتذر لنا بلباقة عندما طلبنا زيارة بعض المباني بأنها قيد
الإصلاح . ولا أنسى أنه في خلال تلك الزيارة حاول بعض زملائنا التقاط
صورة فوطوغرافية لأحد المناظر في الكرملين فخيل بينه وبين بنفته ، ولما سألنا
عن سر ذلك كان الجواب : بسبب مرور إحدى سيارات الحكومة آنذاك .

متحف الكرملين :

ويعرف بـ (Oruheyayaya Palate) وهو من أشهر المتاحف وأطرفها ،
فيرى الزائر فيه الأسلحة المختلفة والشعارات التي ترمز الى من حكم هذه البلاد
على مر العصور ؛ وكنوز القصور الملكية والأشغال النفيسة المتناهية في الدقة
من صنع مهرة الصباغ الروس والأجانب والهدايا المختلفة التي أهداها الملوك الى
القيصرية . لذا يضم أطنان الذهب والفضة والأحجار الكريمة في الثياب المزركشة
للقيصرية والبطارقة ، ناهيك بالعرش المرصع بالماس والياقوت لألكسي
ميخائيلوفيتش (Alexei Mikhailovich) والتيجان والصولجانات المطعمة بالأحجار
الثمينة وقلنسوة مونوماخ (Monomakh cap) وما كان يلبسه القيصرية من
ثياب فاخرة في أثناء الحفلات الرسمية وكذلك القبضات والأصراء والاميرات
ورجال الدين ، والعجلات (العربات) الرسمية وألجمة خيلها المزركشة بالذهب والفضة
ومرجها وما فيها من قطع الألماس النادرة المثال والياقوت والزبرجد . ولفت انتباهي
ما رأيته على إحدى القلائس من كتابة عربية (نصر من الله وفتح قريب) قيل لي
أن صانعها قد قلدها فيها النقش الشرقي . وفي المتحف مجموعة نادرة من الأوسمة
الانكليزية والهدايا صنع انكثرا ، مما يميز أن ترى أمثالها في البلاد التي صنعتها .

الآثار الأخرى في الكرملين :

إن من أعجب ما يراه الزائر في الكرملين الناقوس الكبير (Tsar Kolokol) وبعد أكبر ناقوس في العالم ، وتروى عنه القصص الكثيرة التي لا مجال لسردها . تم صنعه في القرن الثامن عشر ويبلغ وزنه ٢٠٢ طن وارتفاعه ٦ أمتار ونصف وتخن جداره ٦٠ سم . وحدث لما رفع الناقوس على إسقالة^(١) خشبية بعد صهر الحديد ووضعها في القالب ، أن اندلع لهيب الحريق الكبير في الكرملين سنة (١٧٣٧) واحترقت الإسقالة وسقط الناقوس على الأرض وتصدع من أحد جوانبه وانشق عندما لامسه الماء وانفصلت عنه قطعة يبلغ وزنها ١١ طناً .

وبما تحويه إحدى باحات الكرملين المدفع الكبير (Tsar cannon) بين المدافع الأخرى ، وهو من مصنوعات القرن السادس عشر ووزنه ٤٠ طناً ، ويقارب وزن كل قنبلة من قنبلته الطنين ويحشى بزهاء ٥٠٠ كيلو من البارود طوله ٣٠ أمتار ، ولمعته ٩١٧ ميلمتراً .

وفي الباحة المعروفة بياحة الكنائس أربع كنائس تاريخية تم تجديد بعضها ولا يزال بعضها الآخر قيد التجديد . والغريب أن مبدأ اللادينية والاتحاد السائد في النظام القائم لم يكن حائلاً دون تجديد الكنائس الأثرية وبذل جهد الطاقة لإعادة روتها القديم إليها وإن أغلقت أبواب معظم الكنائس في موسكو وسواها من بلاد الاتحاد السوفيتي . وإن منظر الكنائس الأربع وقببها الذهبية وهي تتوهج وتتألق في رابعة النهار لمن المناظر الأخاذة التي هي أول ما ينتبه إليه الزائر للكرملين آخذة بمشاعره لما يراه من دقة في فن المعمار الذي يمثل العصور السالفة المختلفة .

(١) من مستدركات صاحب تاج العروس ما ذكره من أن إسقالة بالكسر ما يربطه المهندسون من الأخشاب والجبال ليتوصلوا بها إلى الخال المرتفعة والجمع اساقيل عامة . وفي معجم عطية : ان كلمة Escala في البرتغالية والإيطالية و Scale في الانكليزية و Echelle في الفرنسية هي من أصل عربي .

فهناك كاتدرائية انتقال العذراء (Assumption) وتعرف بـ (Uspensky) من طراز لومباردي بيزنطي (Lombardio - Byzantine) شيدت من سنة ١٤٧٥ الى ١٤٧٩ وهي أقدمها ، فيها كانت تقام حفلات تتويج القياصرة والقداصات الخاصة بهؤلاء . وعندما زرتها في المرة الأولى كانت آثار الإصلاح لا تزال قائمة فيها . ولم أر في هذه الكنيسة ولا في سواها من الكنائس الأخرى المقاعد التي يجلس عليها المصلون عادة ، ولاحظت المقعد أو الكرسي المخصص لجلوس القيصر وحده ، لأن الطقوس الأرثوذكسية الروسية تقضى بالصلاة وقوفاً ، ولم يكن يسمح آنذاك لغير القيصر بالجلوس . وكاتدرائية انتقال العذراء مبنية بالحجر الأبيض تعلوها خمس قباب مذهبة ، وقيل إن أحد المماريين الإيطاليين قد اشترك بالاشراف على تشييدها ، وانتهى إصلاحها سنة ١٩٥٠ .

والكنيسة الثانية هي كنيسة البشارة (Annunciation) وتعرف بالروسية بـ (Blagoveshchensky) ذات القباب التسع ، يعود تاريخها الى ١٤٨٤ - ٨٩ وتم إصلاحها سنة ١٩٤٧ . وكانت الكنيسة الخاصة لقيصرة روسيا ، وفيها مجموعة نادرة من الأيقونات الروسية القديمة فضلاً عن الصور القديمة من القرن الخامس عشر .

هذا وقد بذل المشرفون على إصلاح مثل هذه المباني القديمة جهودهم في إعادتها الى عهدنا الأول ، متريين ما استجد من طبقات الطلاء التي بلغ عدد بعضها أربعاً مظهرين طبقة النيسفاء الأولى .

وتم في شهر حزيران سنة ١٩٥٥ إصلاح الكنيسة الثالثة المعروفة بكنيسة رئيس الملائكة (Arkhangelsky) وهي من أعظم الكنائس الروسية ذات القباب الخمس ، ويعود تاريخ تشييدها الى ١٥٠٥ - ١٥٠٩ وظلت زهاء ثلاثمائة سنة مدفنة للقيصرة وكبار الأمراء ، ومن أجمل ما فيها الصور البادية على جدرانها وفوق قبور القياصرة ممثلة ثياب القرون الوسطى وزخارفها .

والكنيسة الرابعة تعرف بتنظيم الكهنة (Ordination of prists) بنيت من سنة ١٤٨٤ الى ١٤٨٦ وفيها أعمدة جميلة .
 إن هذه الكنائس الأربع في الكرملين هي الآن متاحف يرتادها الزوار من صوفييت وأجانب ولم تعد تستعمل للعبادة .
 ويسوقني ذكر هذه الكنائس وما تقدم وصفه من جامع موسكو ، الى الحديث عما هي الحال في الأديان والتدين في هذه البلاد .

التدين والأديان :

لم تتح لي زيارة أية كنيسة لا تزال تقام فيها شعائر الدين ، وأجتزئ فيما يلي بما سمعت وقرأت عن النشاط الديني في البلاد .
 لا شك أن نظام الحكم القائم في بلاد الاتحاد السوفيتي لا يعترف بالأديان جميعها ، ومن مآثور القول عن لينين « الدين أفيون الشعب »^(١) ، والهدف الذي يرمي إليه النظام من الإلحاد هو صهر جميع السكان في بوتقة واحدة وإزالة كل فارق بين المواطنين كافة ، وقطع كل صلة بين هؤلاء وبين أي سلطة أخرى في خارج البلاد . وعلى ذلك فقد طفت في بادئ الأمر موجة اضطهاد الأديان واستمرت مدة مديدة ، ظل المتدينون خلالها يمارسون شعائر الدين سرّاً ، وتعاليم الإلحاد والادينية تذاع علناً وفي المدارس . وعطلت الكنائس وحول بعضها الى متاحف ومخازن وأغلقت المدارس الخاصة بأعداد رجال الكهنوت .

وبدأ التساهل ازاء الكنيسة منذ عام ١٩٤١ ، إبان الحرب العالمية الثانية عندما غزا الألمان بلاد الاتحاد السوفيتي ، ورأى رجال الحكم آنذاك ضرورة التذرع

(١) وأضيف الى هذه الجملة المأثورة : أو نوع من الفودكا الروحية يفرق فيها عيد الأسمالية كيانهم الإنساني وحقهم في المطالبة بأية حياة بشرية كريمة . نقلًا عن ترجمة السيد محمد الملم لكتاب (ثلاث سنوات في موسكو) لولتر بيدلسميث مدير أمريكا السابق في موسكو .

بكل الوسائل لكسب اخلاص الشعب المحارب ، فضلاً عن كسب ثقة دول الغرب الحليفة . حتى أن بطريرك موسكو سمح له أن ينشر عام ١٩٤٢ كتاباً بعنوان (حقيقة الدين) داعياً فيه الى الإخلاص نحو الاتحاد السوفيتي ، وسمح أيضاً في عام ١٩٤٣ بإنشاء مجلس للشؤون الدينية الأرثوذكسية الغاية منه الإشراف على شؤون الكنيسة ، وهكذا عادت الحياة الدينية تدريجياً حتى وصلت الى ما هي عليه الآن .

فقد ذكر القس Mervy Stockwood في كتابه (ذهبت الى موسكو) والذي نقلت عنه بعض المقاطع في مقالتي الأول ، أن عدد الكنائس في موسكو كان ١٦ ألفاً وأصبح الآن ٥٥٠ . ونقل عن لسان بطريرك موسكو أن في الاتحاد السوفيتي كله الآن ٢٥ ألف كنيسة و ٣٢ ألف كاهن منهم ٧٥ مطراناً . ورجال الدين هؤلاء ، والمعابد بأجمعها ليس لها من الموارد إلا ما يتبرع به المتدينون .

وإن بقاء التزر اليسير من الكنائس في موسكو وسواها من المدن جعل هذه المعابد تكتظ بمجموع المصلين والمتعبدين وفي أيام الأعياد خاصة . ويروي سفير أمريكا السابق الذي دُعي الى حضور صلاة عيد الفصح عند منتصف الليل في كاتدرائية موسكو ، أنه قد طلب اليه أولاً أن يحضر قبل موعد الصلاة بساعة تحاشياً للازدحام الذي يحدث في مثل هذه المناسبة . ولاحظ عند وصوله الى الباحة أن هذه قد بدت كأنها كتلة متماسكة من أجساد البشر ، وأن رجال الشرطة قد أخفقوا في شق الطريق أمامه ، وأن الجموع داخل الكنيسة كانت تكون كتلة بشرية أخرى ولم ير أحداً بين هؤلاء من ساسة أو عسكريين ، وقيل له إن هذا الجمع قد حضر الى الكنيسة منذ منتصف النهار لكي يستطيعوا الاحتفاظ بأماكنهم ، وما الى ذلك من الوصف الدال على كثرة شهود الصلاة .

وذكر مارشال ماك ديوفاي (Marshall Mac Duffie) في كتابه البساط الأحمر^(١) عند زيارته لكاتدرائية كييف الكبرى في أثناء الصلاة في أحد أيام الأحد : أن عدد المصلين لم يكن يتجاوز ٣٥٠ و ٥٠٠ بين قادم وذاهب ،

(١) The red carpet طبع في لندن سنة ١٩٥٥

وأن النسبة بين النساء الى الرجال كانت ٨ أو ٩ نساء لكل رجل ، وأن أكثرهن كن مسنات ولباسهن دون الوسط ، ولم يكن بين الحضور من هو دون ٣٥ من العمر سوى ١٥ وسواهم ممن يتخطى ٥٠ أو ٦٠ . وقارن الكاتب بين عدد الكنائس في موسكو (٥٥) وعدد السكان (وقد ذكر انه ٢ ملايين وأظنه يبلغ ٨ ملايين الآن) وأن مدينة نيويورك وعدد سكانها ٨ ملايين فيها أكثر من ٢٦٠٠ معبد .

هذا وقد علمت أن في موسكو جامعين : الواحد الذي أديت صلاة الجمعة فيه والثاني أصغر لم تتح لي زيارته ، وعدد المسلمين في موسكو يبلغ ٣٠ ألفاً . ولليهود كنيس واحد ويقدر عددهم في موسكو بـ ٣٠٠ ألف ، وأن في موسكو كنيسة انجيلية لوثرية وكنيسة للرومان الكاثوليك . وحاولت زيارة مسجد لينغراد في الرحلة الأولى فاحتدنا الى مكانه بعد جهد ليس بالقليل فاذا به بناء حسن الظاهر له مئذنتان مرتفعتان وقبة جميلة وواجهة من القاشاني القديم قرأت فيها . (وكانت الصلاة على المؤمنين كتاباً موقوتاً ، وحافظوا على الصلاة) . وكان باب المسجد يغطيه الثلج ، فحاولنا الدخول من باب جانبي له فشاهدنا سيارة شحن تخرج منه حاملة بعض الصناديق ، وكان منعنا من الدخول بدعوى أنه قيد الإصلاح ، وأكبر الظن أنه قد اتخذ مشودعاً للبضائع . ولم تكن المساجد التي زرناها في طاشكند وسمرقند بأحسن حالاً فهي مهجلة جداً والمصلون فيها كانوا ممن بلغوا من العمر عتياً . ويظهر أن الصدقات التي على المسلمين أداؤها لصيانة جوامعهم وإعاشة القائمين عليها قليلة جداً ، إذا ماقيست بما يتبرع به المسيحيون في هذه البلاد ، مع أن من المسلمين من أصبح من أصحاب الملايين على ما علمت من استثمار الأراضي الزراعية التي أقطعت اليهم ^(١) .

(للبحث صلة)

الدكتور حسني صبح

موسكو

(١) وهي الطريقة المعروفة بكولخوز (Kolkhoz) حيث تطلع الحكومة لغة من الناس مساحة معينة من الأراضي ولا تطلب منهم مقابل ذلك إلا أداء جبل معين من المحصولات الزراعية وما تبقى من هذه يوزع بين المستثمرين .

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية

- ١ -

تمهيد

في كتاب «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية» لتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي (- ٧٤٤هـ) ما يأتي : «وله كتاب في الرد على المنطق مجلد كبير، وله مصنفان آخران في الرد على المنطق» ١هـ (ص ٣٦) . قلت : أحدهما كتاب الرد على المنطقيين ، وقد طبع في بمبي (سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م) في نحو خمسمائة وخمسين صفحة ، والثاني (نقض المنطق) وقد طبع بمصر (سنة ١٣٧٠هـ ١٩٥١م) وقد بلغ مائتين وعشر صفحات ، ولم أهدر إلى الثالث ولعله كتاب «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» المطبوع على هامش كتاب منهاج السنة النبوية ، بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة ١٣٢١هـ في أربعة أجزاء كبار ، وهو كتاب حافل عظيم المقدار ، رد فيه الإمام على الفلاسفة والمتكلمين .

في هذا الكتاب الجليل كغيره - من كتب شيخ الإسلام ومصنفاته وفناويه - ترجيحٌ لمذهب السلف في الاعتقاد على مذعب المتأخرين ، وبيان أن أهل الحديث هم أولى بالصواب ، وفيه دفع ما يورده حذاق علماء الكلام والفلسفة في مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، ونقض قواعدهم وأقوالهم ، مما لا تؤيده فطرة سليمة ، ولا ميزان مستقيم ، ولا عقل صريح ، ولا نقل صحيح ، ويجمع ذلك كله الانحراف عما نزلت به الكتب السماوية ، وجاءت به الرسل ، واهتدى به السلف . وقد أوضح شيخ الإسلام في هذا الكتاب وغيره طريقته في إثبات الأسماء والصفات ، وفي بيان منشأ غلط المعطلة والنفاة ، ودافع فيه

عن حقائق الإسلام كتاباً وصنة ونصراً لمذهب السلف الصالح ، وردت مقالات الفرق الزائفة التي وصفت بأنها جهالات وضلالات ، وتقض أقوال المخرفين عن هدي القرآن كالقدرية ^(١) والمعتزلة ^(٢) ، والجبرية ^(٣) ، والجهمية ^(٤) ، ودعاة الحلول والاتحاد ^(٥) ، وغيرهم كثير ، ومعظم الكلام معهم يدور حول تحقيق الإثبات ، للأسماء والصفات .

وقد بين أن الدليلين السحبي والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلاً ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً ، والقطعي متعاضداً هو المقدم ، وما أحب أن أطيل الكلام في هذه المقدمة ، ولا في الخاتمة . وحسي أن أثقل شذرات من كتاب العقل والنقل هذا ، ومن هذه النقول التي وضعتها عناوين مناسبة ، تعلم قيمة هذا المصنف الجليل ، هذا والمقال قد اشتمل على عشرات من أسماء

(١) المعتزلة - ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد - ويلتبنون بالقدرية ، وم تفاق القدر القائلون بأن الله تعالى لا يعلم الأمور إلاّ بعد وقوعها . والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم ، والقديم أخص وصف ذاته ، ونتموا الصفات القديمة أصلاً ، فقالوا هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حيّ بذاته ، لا يعلم وقدره وحياة هي صفات قديمة وممان قائمة به . وانفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محلّ ، وانفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست مما في قائمة بذاته ، وانفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار ، في دار القرار .

(٢) الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن المبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية اصناف ، فالجبرية الخالصة هي لا تثبت للمبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .

(٣) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرور في آخر ملك بني أمية . ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء . . . والسلف كلهم من أشدّاء الرادّين عليه ، ونسبته إلى التحليل الخفض ، وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي الرؤية ، وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل ، قبل ورود الشرع . (مراجع في هذا كله كتاب الملل والنحل لشهرستاني) .

(٤) دعاة الحلول والاتحاد : هم الذين يحملونه سبحانه حقيقة الوجود في الموجودات ، ويحملون كل ممكن وحادث من المخلوقات هو الوجود الواجب بنفسه أي أن الخلق هو عين الحق « سبحانه وربك رب العزة هما يصفون » .

الأعلام ، من الصحابة الكرام ، فمن بعدهم بعدة قرون ، فذكرت تاريخ وفياتهم ليسهل الرجوع إلى تراجمهم في كتب التاريخ والتراجم المرتبة على الحروف أو على السنين ، اللهم إلا ما سهوت عنه وما لم أجد ترجمة له ، وبالله التوفيق .

[باب أسماء الله تعالى وصفاته ^(١)]

(ج ١ ص ١٥٤) من تدبر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب ، علم أنهم كانوا أدق الناس نظراً ، وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصرح المعقول ، وأن أقوالهم هي الموافقة للمنصوص والمعقول ، ولهذا تأتلف ولا تختلف ، وتتوافق ولا تتناقض .

(ص ١٤٤) ذكر العلماء أن الطرق المبتدعة إما أن تكون مخطرة أطولها ودقتها ، وإما أن تكون فاسدة ، ولكن من سلك الطريق المخوفة ، وكانت طريقة صحيحة ، فإنه يرجي له الوصول إلى المطلوب . ولكن لما فعل هؤلاء ما فعلوا ، وصاروا يعارضون بضمون طرقهم صحيح المنقول وصرح المعقول ، ويدعون أن لا معرفة إلا من طريقهم ، وأن لا يكون عالماً كاملاً ، إلا من عرف طريقهم . احتج إلى تبين ما فيها دفعا لمن يحارب الله ورسوله ويسعى في الأرض فساداً ، وبياناً للطرق النافعة غير طريقهم ، وبياناً لأن أهل العلم والإيمان عالمون بحقائق ما عندهم لبسوا عاجزين عن ذلك ، فان الهدى الذي بعث الله به رسوله لما كان فيه معنى الماء الذي يحصل به الحياة ، ومعنى النور الذي يحصل به الإشراف ذكر هذين المثلين كما قال تعالى : «أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ، وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ، ليس بخارج منها» ^(٢) .

(١) ملخص من الكتاب المسمى : بيان موازنة صريح المنقول ، لصحيح المنقول ، المطبوع بالمطبعة الأميرية بمرسة ١٣٢١ هـ على هامش كتاب « منهاج السنة النبوية » لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية .
(٢) سورة الأنعام ، الآية (١٢٢) .

(ص ٩٠) وقد كنا صنفنا في فساد هذا الكلام مصنفاً قديماً من نحو ثلاثين سنة ، وذكرنا طرفاً من بيان فساد في الكلام على المحتمل^(١) وفي غير ذلك ، فذاك كلام في تقرير الأدلة السمعية ، وبيان أنها قد تنيد البقين والقطع . وفي هذا الكتاب كلام في بيان انتفاء المعارض العقلي ، وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقاً .

الدليلان القطعيان لا يتعارضان

(ص ٤٢) الدليلان القطعيان لا يتعارضان أصلاً ، سواء أكانا سمعيين أم عقليين ، أو كان أحدهما سمعياً والآخر عقلياً ، وبقدّم القطعي على الظني منها . ولقد قدم المؤولون والمعتلون العقلي على السمعى بدعوى أنه الأصل . وقد أبطل شيخ الإسلام ذلك كما سيأتي بيانه ، وإذا قدر أنه لم يتعارض قطعي وظني لم ينزع عاقل في تقديم القطعي ، لكن كون السمعى لا يكون قطعياً دونه خبط القتاد . وأيضاً فإن الناس متفقون على أن كثيراً مما جاء به الرسول معلوم بالاضطرار من دينه كإيجاب العبادات وتحريم الفواحش والظلم وتوحيد الصانع وإثبات المعاد ، وغير ذلك . فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي .

أصول الدين ومسائل الاعتقاد

(ص ١٣) إن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ، ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً ، كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد ، أو دلائل هذه المسائل . أما القسم الأول فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للمذر . وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ مشتملة من ذلك على غاية المراد ، وتمام الواجب والمستحب . والرسول عليهم الصلاة والسلام بُعثوا بكميل الفطرة

(١) للغير الرازي (الخوف سنة ١٠٦٠ هـ) .

وتقريرها ، لا بإفسادها وتغييرها ، قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » ^(١) .

والفرض التنبية على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين . ومن المسائل والدلائل ما يستحق أن يكون أصول الدين . وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك . وقد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري ^(٢) وغيره أنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ، ولا سلف الأمة وأئمتها ، وذكروا أنها محرمة عندهم ، بل المحققون على أنها طريقة باطلة . وثبتت الرسالة في نفسها ، وثبتت صدق الرسول ، وثبتت ما أخبر به في نفس الأمر ، ليس موقوفاً على وجودنا ، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا ، أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا ، كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء ثابت في نفس الأمر ، سواء علمناه أو لم نعلمه . ومعلوم أن السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من يات الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظار ، فليس فيه والله الحمد ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول .

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ، ولا معطياً له صفة لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة كمال .

(يتبع)

محمد بن هبة البيطار

•••••

(١) الروم (٣٠) .

(٢) كان أبو الحسن الأشعري - علي بن اسماعيل - أولاً معتزلياً ، ثم تاب من القول بخلق القرآن ، ووجوب الأصلح على الله ، وأنه تعالى لا يرى بالأيصار في دار القرار ، وهو إمام الأشاعرة ، ومولده بالبصرة ، وتوفي بغداد (سنة ٣٢٤ هـ = ٩٣٦ م) .

التعريف والنقد

مصادر الموسيقى العربية

تأليف هنري جورج فارمر ، ترجمة الدكتور حسين نصار
اختارته الإدارة الثانية في جامعة الدول العربية

لما دفع اليّ بمجمنا العلمي هذا الكتاب للتعريف به في مجلتنا هالتي العنوان فأجفكت واعتذرت ، ثم رجعت فقبلت ، هالتي العنوان لأنني لست من رجال الموسيقى ، فلا علم لي بشيء منها ، ولكني لما قرأت هذا الكتاب حمدت الله تعالى على اختصاصهم إياي بالتعريف به ، لأنني اذا لم أنتفع بما يشتمل عليه من أمور الموسيقى فقد انتفعت بما يشتمل عليه من روح غريبة في التأليف تعلّينا التنسيق والاستقصاء والصبر على العمل فإنّ الذي يطلم على ما رجع اليه المؤلف من المصادر يكاد يدهش من جلده على المطالعة والبحث والتنقيب وما شابه ذلك ، وما أظن أن السنين التي قضاها المؤلف في مثل هذا العمل قليلة فقد قلت في نفسي بعد الاطلاع على هذا الكتاب ما قاله عنتره في معلقته :
هل غادر هذا المؤلف من متردّم ! أظن أنه لا يشاء رجل الموسيقى أن يعرف شيئاً عن مصادر هذا الفن وأهله وتاريخه من أقدم عصورنا حتى يومنا هذا إلا عرفه من هذا الكتاب .

بعد هذا كله أرى من الواجب عليّ أن أشير الى مقدمة الترجمة والى كلمة المؤلف .
أما المقدمة التي قدّمها الدكتور حسين نصار ففيها بضعة سطور تتعلق بترجمة حياة المؤلف المستشرق البريطاني هنري جورج فارمر الذي حبس نفسه على دراسة

الموسيقى الشرقية عامة والعربية خاصة ، فكتب عدة كتب ومقالات وحقق بعض الآثار وترجم بعضها وتبع أطوار الموسيقى العربية ووصف آلاتها وزمن استعمال العرب لها ، ووصف تأثير الموسيقى العربية في موسيقى الغرب .

وفي هذه المقدمة وصف لكتاب : مصادر الموسيقى العربية وأبلغ كلمة في هذا الوصف قول صاحب المقدمة : فهو كتاب يضم مكتبة ، هي مكتبة الموسيقى العربية ، إنه كتاب فريد في بابه .

وأما كلمة المؤلف فحسبنا أن نعرف منها مبالغ الجهد الذي جهده في إتمام هذا الكتاب ، فقد اطلع على جميع فهارس المكتبات في هذا الباب وقرأ المخطوطات نفسها ، وقد شرح في كتبه ترتيبه لكتابه بحسب الزمن وتكلم على ميدان هذا الكتاب وعلى مدرسة الموسيقى العربية القديمة وعلى شراح الفلسفة الإغريقية وعلى المدرسة المنهجية . هذه أمور لا بد من الرجوع إليها لأنها ليست من الأمور التي يجوز تلخيصها ، وإذا كان لي شيء أريد تثبيته في هذا التعريف فما هو إلا اعترافي بانصاف المؤلف ونزاهة مقصده ، وقد يتبين هذا الانصاف وهذه النزاهة في قوله :

« وقد عني الباحثون بميادين الرياضة والفلك والطب وغيرها من العلوم عند العرب ، وأظهروا لنا مقدار الدين الذي اقترضناه من الشرق في هذه العلوم ووضعت هممي ووجدت لذتي في خلال العشرين عاماً الماضية في إثباته دينا للشرق في الموسيقى أيضاً » .

هذا إنصاف لا مزيد عليه ، أما شكر المؤلف والإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية التي يتولى رئاستها إمام الأدب في هذا العصر الأستاذ الدكتور طه حسين فما أجد عبارة أنصح بها عن هذا الشكر .



النقد الشعري عند العرب

تأليف الدكتور أمجد الطرابلسي

أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب في الجامعة السورية

مطبوعات المعهد الفرنسي في دمشق عام ١٩٥٦

نشر المعهد الفرنسي في دمشق كتاب : النقد الشعري عند العرب ، لصاحبه أستاذ الأدب العربي في كلية الآداب الدكتور أمجد الطرابلسي ، وهذا الكتاب إنما هو الأطروحة التي قدّمها المؤلف للسوربون فحصل بها على الدكتوراه سنة ١٩٤٥ ، وقد أحب أن يترك أطروحته على وضعها الأول من دون أن يدخل عليها شيئاً من التعديل أو يرجع فيها إلى مصادر صدرت بعد تأليفها وذلك زيادة في الأمانة .

لغة الكتاب فرنسية مصقولة ، صدر الدكتور الطرابلسي كتابه بمقدمة بسيطة فيها الأسباب التي من أجلها وقع اختياره على البحث عن نقد العرب للشعر وأثر أن يتبع تطور هذا النقد في تفاصيله .

لم يرغب المؤلف في إقحام هذا الموضوع إرضاءً لزعمة خاصة في نفسه ، وإنما رأى أن الإحاطة بشعر العرب في القديم قد تعين كثيراً على كتابة تاريخنا الأدبي فكيف نحاول تدوين تاريخ الشعر ونحن نجهل قواعد الفن التي خضع لها هذا الشعر ، فضلاً عن أن معرفة نظرات العرب إلى الأدب نفسه قد تسد ثغرة في تاريخ الفكر البشري ، فلا ريب في أن حضارة الإسلام والعرب من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر إنما هي ذات مقام من أعظم المقامات في تاريخ البشرية . من المؤسف أن بعض الأفرنجية لا يزالون يتقاد العرب ، وعلى رأسهم إمام من أئمة النقد الفرنسي « بروندير » ، فقد يجوز أنهم لا يعرفون شيئاً عن تصانيف هؤلاء النقاد ، وقد يجوز أن القليل مما يعرفونه في هذا الباب عن طريق المستشرقين لا يمكن أن يعوّن أذهانهم مارسخ فيها من الأوهام خلال أحقاب طوبلة .

لقد صدر كتاب الأستاذ أحمد ضيف في الشعر الغنائي والنقد الأدبي في العرب ، ولكن المؤلف على ما قرره الدكتور طرابلسي في مقدمته قد تعرض لموضوع لم يتعرض له أحد قبله ، فكان خيراً له أن لا يتوسع هذا التوسع في موضوع لم توسع حدوده بعد ، فاضطر من أجل ذلك الى السكوت عن كثير من كتب النقد فلم يأت على ذكرها في كتابه ، وفي كل حال ان الأستاذ أحمد ضيف صاحب الفضل الأول في استدراج الأفهام الى موضوع ذي فائدة كبيرة في تاريخ الأدب .

وتفادياً من الوقوع في الذي وقع فيه الأستاذ ضيف اقتصر الدكتور الطرابلسي في كتابه على مظهر واحد من مظاهر الدراسات الأدبية في العرب وهو : نقد الشعر وحصر بحثه عن هذا النقد زمن أولية الشعر وزمن نموه في خلال العصور الزاهرة التي تمتد من العصر الثالث للهجرة حتى عصر ابن رشيق المتوفى سنة ٤٣٦ . واخلاصة نوختي الدكتور الطرابلسي في كتابه غابئين : الأولى أن يفيد تاريخ الأدب العربي ، والثانية أن يجعل بين أيدي المختصين بالمقالات في آداب الأمم بحثاً يكشف لهم عن شعر العرب في القديم خلال عصوره الثلاثة الزاهرة .

* * *

هذه مقدمة واضحة جداً أرجو أن أكون قد استطعت تلخيصها على وجه مرضٍ إذ أنه يندر أن يتفق اثنان على ترجمة واحدة ، فقد يجوز أن يطلق المعرب اسماً على شيء غير الاسم الذي يقع في خلد المؤلف ذاته . أما الكتاب نفسه فهو يشتمل على قسمين كبيرين : قسم يتصل بتاريخ النقد وقسم يتصل بالنقد أي بالموضوع .

يحتوي القسم الأول على ثلاثة فصول ، في الفصل الأول منها بحث عن النقد في القرنين الأول والثاني للهجرة ، وفي الفصل الثاني بحث عن تدوين الشعر وهو يتضمن فروغاً كثيرة في جملة روايات الرواة ودواوين الشعر وكتب المختارات

والتراجم وكتب الأدب ، وفي الفصل الثالث بحث عن تثبيت قواعد النقد الشعري ونموه من العصر الثالث الى العصر الخامس للهجرة ، وفي هذا الفصل كلام على الأصمعي وابن سلام صاحب الطبقات ، وعلى ما دار بين المتقدمين والمحدثين كابين قتيبة في كتابه : الشعر والشعراء ، وعلى بعض كتب الموازنات بين الشعراء وعلى كتب الفن الشعري كالصناعتين للمسكري والعمدة لابن رشيق .

والطريف في هذا الفصل البحث عن تأثير الأدب اليوناني في أدبنا وعن فن أرسطاطاليس الشعري ، وإذا قلت الطريف عني بذلك توضيح هذه الآثار الغربية في أدبنا ، فليس من الضروري أن يدع العرب كل شيء ، وقلما خلا أدب من آثار أدب آخر فكثيراً ما كنّا نقرأ أيام الدراسة في المدارس الفن الشعري في الأدب الفرنسي ، قترى فيه نظرات تشبه نظرات بعض كتبنا في هذا الفن فلا ريب في أن المصدر واحد ، وهو مصدر يوناني فمن الضروري بيان ذلك في تاريخنا الأدبي ، وإذا أهملت أمثال هذه الأمور في القديم فلا وجه لإهمالها في الحديث ، في عصر البحث والتنقيب ورد كل شيء الى أصله .

هذا ما يتعلّق بالقسم الأول من كتاب النقد الشعري عند العرب ؛ أما القسم الثاني ففيه خمسة فصول بحث فيها المؤلف عن أمور نظرية كالشعر والصيغة وبعض أبواب البديع والأوزان والقافية والسرقات والأنواع الأدبية كالمدح والهجاء والوصف ونحو ذلك .

ليس في الإمكان الإتيان على مزاييا كتاب الدكتور أحمد الطرابلسي بتفاريقها ولكن ليس من الإنصاف السكوت عن هذه المزايا يجملتها ، إن أدبنا في القديم وقد أنجاسر على أن أقول وفي الحديث أيضاً ، لا يزال فوضى في كل شيء ، في اعتبارات عصوره ومهابة أفكاره ومذاهبه ؛ وإذا حاولنا تنسيق هذا الأدب قترى أن بعضنا يغير على بعض مع زيادات قليلة أو اطراحات يسيرة ، فنكرر ما ألف قبلنا أو في أيامنا فلا تفكر في شيء من الإبداع لأننا نحب أن نخط

بكل شيء في تصانيفنا ، فنقتصر في كل شيء ، قال الدكتور طرابلسي قد أنقذ نفسه من هذا النقص ، فتصور موضوعاً جليل القدر يصح أن يكون مقياس الذوق والشعور والفهم في أدب العرب وهو النقد ؛ تصور هذا الموضوع فأعد له عدته ، ونسّق عناصره ، وربط عصوره ، آخرها بأولها ، وردّ النتائج الى المقدمات ، ولم يزحل عن موضوعه مزحلاً ، فما نقض يديه من كتابه إلا وقد مثل للقارئ نقد العرب لشعرهم خير مثول ، فأحاط بأول النقد وبمذاهب النقد ، وعرف مقاييس الأذواق والشعور والأفهام والخيال واللغة في أدب العرب فما يشاء أن يعرف شيئاً في باب النقد في العصور التي أشار اليها المؤلف إلا عرفه ؛ وعلى هذا الشكل أناد الدكتور الطرابلسي تاريخ الأدب ، وأناد العرب أنفسهم ، لأن الأفرنجية يستطيعون إذا أرادوا البحث عن كل ما يتصل بنقد العرب لشعرهم أن يرجعوا الى كتاب فيه كثير من التنسيق على أصول حديثة وفيه كثير من صحة التمييز وفيه خلاصة ذوق العرب وشعورهم وخيالهم في خلال عصور ناضجة .

نظن أن أشباه هذه المزايا ليست قليلة ، فإذا هنا الدكتور أمجد الطرابلسي فالتهنئة واجبة ، وإذا رجونا أن يسرع الى تعريف كتابه فالرجاء أوجب .

في الأدب الأندلسي

تأليف الدكتور جودة الركابي

مفتش اللغة العربية في وزارة المعارف

في جملة الأسانذة المحاضرين في كلية الآداب الأستاذ الدكتور جودة الركابي الذي انتقد بتدريس أدب الأندلس ، وقد ألقى على طلاب شهادة آداب اللغة العربية مقداراً من المحاضرات تتعلق بالأدب الأندلسي ، ثم جمع هذه المحاضرات في كتاب وصف فيه الحياة في الأندلس وصفاً عاماً ، وصفها من نواحيها الثلاث

من ناحية السياسة والاجتماع والفكر ، وصوّر في كتابه حياة الشاعر الأندلسي وثقافته على وجه خاص ، وقد نظر في الموشحات بعد هذا الوصف وهذا التصوير ليفرّق بين أدب الأندلس وأدب المشرق ، فكشف النقاب عن كثير من غوامض الموشح .

جعل الدكتور الركابي كتابه أربعة أبواب : يبحث في الباب الأول عن السياسة والاجتماع والفكر في بلاد الأندلس ، فاشتمل هذا البحث على فتح الأندلس وعهد الولاة وخلافة قرطبة وملوك الطوائف . ومن طرائف هذا البحث الكلام على عناصر الشعب الأندلسي وعلى شخصية ابن الأندلس وعلى مجتمعات الأندلس وحضارتها .

من خصائص شخصية الأندلسي على نحو ما نقله المؤلف عن ابن غالب في رسالته : فرحة الأتقي ، أنه يهتم بلباسه وهندامه وطعامه ، ويحب اللهو والفناء والموسيقى والعلوم والفلسفة والعدل ، وهو حسن التدبير ، وإذا قابلنا بين ما يترامى إلينا من صفات أهل إسبانية في هذه الأيام وأهل مقاطعات أميركة الجنوبية وبين الصفات التي دونها ابن غالب في رسالته وجدنا أن الأندلسي في قديم الدهر إنما هو شبه الأندلسي في هذا العصر من حيث بعض الصفات العامة ، وهذه هي فائدة أمثال هذه المباحث التي تربط الماضي بالحاضر وتجعل الصلات بينهما مستحكمة .

ومما تكن فصول هذا الباب كثيفة فقد يستطيع القارئ أن يخرج منها وقد مثلت لذهنه أشياء مختصرة من فتح الأندلس وولاتها وعناصرها ومجتمعاتها وحضارتها .

أما الباب الثاني من الكتاب فقد اختصّه المؤلف بالشاعر الأندلسي ، لقد كان لطبيعة الأندلس أثر بالغ في نفوس أهلها حتى لا تكاد مدينة من مدن الأندلس تخلو من شاعر ، وقد تكلم الدكتور الركابي في هذا الباب على طرق التعليم في الأندلس ووجوه الثقافة فألقى كلامه ضياء على ثقافة تلك العصور ثم تكلم على بعض الأدباء والشعراء وعلى أغراض الشعر الأندلسي وخصائصه

أما هذه الخصائص فقد تختلف بعض الاختلاف عن خصائص شعر المشرق لاختلاف طبيعة الأندلس فلذلك كثر في شعر الأندلس وصف الطبيعة والتفتي بفتنتها .
وقد تخلص المؤلف صفات الشعر الأندلسي فقال في هذا الشعر انه شرقي النزعة ولكن الصنعة غالبية عليه ، وهو رفيق الأسلوب ، وقد امتزجت هذه الرقة بشيء من الجزالة : رقة الهواء وجزالة الصخرة الصماء .

ولما فرغ الدكتور الركابي من الكلام على الشعر الأندلسي بوجه عام تصدى للكلام على ابن زيدون بوجه خاص فأشار الى عصره ونشأته وحبّه لولادة والى غير ذلك من الأمور التي تتصل بابن زيدون وآثاره وأدبه .

ولعلّ الباب الرابع من الكتاب المختص بالموشحات هو الباب الذي يهمّ الأدباء كثيراً نظراً الى جدّة هذا الفن فلم يقصر الدكتور الركابي في بيان أولية الموشح وتعريفه وعناصره وأوزانه وأغراضه وفنّه وقيّمته وبعض ما يتعلق به وقد أثبت في آخر كتابه طائفة من الموشحات .

هذا بعض ما اشتمل عليه كتاب : في الأدب الأندلسي ولا ريب في أن الدكتور الركابي استفرغ أقصى مجهوده في توضيح هذا الأدب وردّه إلى أصوله وذكر آثار البيئة الجديدة فيه ، بيئة الأندلس . وإذا كان بعض المختصين بأدب الأندلس يرون أن الأدب العربي لا يزال محتاجاً الى التوسع في وصف أدب الأندلس ، والكشف عن غوامضه ، والتقيب عن مدافنه فأنا نرى أن كتاب في الأدب الأندلسي ، ونظراءه من الكتب التي صدرت في هذا الموضوع قد تميّنا بعض الإعانة على الاتصال بهذا الأدب الطريف وإدراك شيء من أسرارهِ والدكتور الركابي قد مهدّ سبيلاً الى هذا الاتصال وهذا الإدراك وقد كان في تمهيدهِ كثير من الوضوح .

ولكن هذا كله لا يمنعنا عن أن نقول اننا لا تزال بعيدين عن الوصول الى أعماق الأدب الأندلسي وأدب حقلية والمغرب كله ، فلا يستغني باحث من

الباحثين عن الرحلة الى هذه البلاد ودراسة أصول الأدب فيها . لقد فتح العرب بلاداً لا تشبه جزيرتهم في شيء ، فهي تختلف عن جزيرتهم وقفارهم في كل شيء في الطبيعة والأخلاق والعادات والشيم وما شابه ذلك . ولا شك في أن لهذا الاختلاف أثراً كبيراً في أدب الأندلس الجديد ، ومما تكرر وجوه الشبه بينه وبين أدب المشرق كثيرة فستبقى للأدب الأندلسي مزاياه وخصائصه ستبقى له روحه ولكن هذه الروح لا تجلوها إلا الرحلة الى الأندلس ، وزيارة دور الكتب فيها وفي المغرب كله ، ومخالطة الأهلين ، والوقوف على مجتمعاتهم ومذاهب حياتهم ، والنظر في طبيعة الأندلس وغير ذلك . هذه الرحلة وحدها هي التي تجلو لنا الأدب الأندلسي فتجعلنا نذوق هذا الأدب ونشعر به ونذكره .

إلا أنا لا نريد أن نختم كلمتنا بمثل هذا التأود فنغفل عن فضل الدكتور جودة الركابي الذي جعلنا نتصل بأدب الأندلس من كثير من الوجوه فحسبنا الآن ما جلا لنا في كتابه .



من الأدب المعاصر تأليف سامي الكيالي

نظرات في أدب وأدباء من هذا العصر ، في شعر وشعراء ، في كتاب وكتاب ، كأنها لمحات برق في السماء ، فكما أن البرق يلمح طرفه عين في أعنان السماء ، فيمتنع الساري في خلال هذه اللمحة من وجه حبيبه ، فكذلك كتابة الأستاذ الكيالي تبرز ثمانية من الثواني فيبصر القاري في نضائهم ما يريد الكاتب في أول من ردت النفس . إنك لا ترى كل ما تريد في أثناء هذا البريق ، ولكن ما تراه تكفي به في بعض الأوقات ، والذين تعودوا أن يدرّسوا الأدب على منابر الجامعات ، يتبعون كاتباً من الكتاب من المهد الى اللحد فلا يفارقونه إلا بعد أن يطرحوه في ظلمات القبر ، يفتشون عن

جلال أموره ودقائقها ، عن أكله وشربه ولبسه ، عن فكره وذوقه وشعوره
عن غضبه ورضاه ، عن هدوئه وثورته ، فيتعبدون ويتمعون غيرهم ، فلا يكادون
يطرحون عن أكتافهم هذه الدراسات إلا والعرق يتصبب من وجوههم ،
أقول إن الذين تعمّدوا هذا كله بذوقون لذّة كبيرة في قراءة لمحات سامي الكيالي
لأنه لا يريد أن يتعب القارئ فقد يمرّ على عصر أو على كاتب أو على شاعر
فيعطيك من هذا العصر أو هذا الكاتب أو هذا الشاعر ما يسدّ به رمقك ردحاً
من الدهر ، وما عليك بعد هذا أن تفتش في كتابات ثانية عما تتخم به ذهنك .
من هذا القليل مثلاً قول الأستاذ الكيالي : « مهتة الكتاب في أواخر
القرن التاسع عشر أن يوقظوا الرسلانين ويرفعوا العصائب عن العيون ، أما مهتهم
في القرن العشرين وقد استيقظ النائمون وأخذوا يتبينون معالم الطريق فهي بسط
المعرفة في كل أرض عربية وتحرير الفكر من الأصفاد » .

هذه لمحة من لمحات سامي الكيالي ، فيها شيء وتكاد تغنيك عن أشياء .
وإذا انتقل صاحب هذه اللمحات من أفق العصور الى أفق الكتاب أو الشعراء
رأيت في انتقالاته المزايا نفسها ، فالأستاذ الرئيس خليل مردم بك :
« قد نسمع هذه النفحات الأموية أحياناً في شعره الذي يربق على قصائده
بعض صور هذا العصر وألوانه » .

لا ترى في هذه العبارة كل خصائص الأستاذ الرئيس خليل مردم بك
ولكننا نرى من هذه الخصائص ما يكفينا بعض الشيء ، فهو يرجع في شعره
الى الماضي من جهة ، ولا يغفل عن صور الحاضر وألوانه من جهة ثانية ، سيفي
شعره جلالة هذا الماضي ولطف هذا الحاضر .

هذه لمحات يسيرة من كتاب سامي الكيالي : من الأدب المعاصر ، فهو يمرّ
على عصر ولكنه لا يمرّ على تفاريقه ، ويقتحم شاعراً ولكنه لا يقتحم جملة ،
إلا أن في مروره واقتحامه إشارات مقبنة أحياناً ونظرات مرضية أحياناً .

لا ينبغي لي بعد أن تتبععت خطاه السريعة أن أعتب عليه إذا مرَّ بالقرن التاسع عشر ولم يأت على ذكر جبار هذا القرن أحمد فارس الشدياق ، أو إذا مرَّ بدمشق ولم ينوّه بحامل لواء النهضة فيها من أوائل القرن العشرين محمد كرد علي . ليس همّه أن يخوض البحر بقارنه خوفاً على هذا القاريّ أن يغرق في عبابه ولكن همّه أن يبقى على الشاطئ فيُري القاريّ عظمة البحر من ساحله ويعرض عليه بعض عجائبه من بعيد ، وهذا أسلوب من الأساليب إذا لم يرض الناس كلهم فانه يُرضي كثيراً منهم ، هذا هو روح العصر ، يريد القاريّ في هذا العصر أن يعطيه الكاتب أكثر شيء في أقل وقت ؛ لقد ألف دور البنتا فهو يريد أن يرى صوراً متحركة وألواناً زاهية وألصقا ناطقة ؛ يريد أن يراها بسرعة ، فاذا رأى هذا كله أخذ يتحدث عنه في أوقات فراغه لأنه رسخ في ذهنه . وقد فطن سامي الكيالي الى روح العصر ، فأعطى القاريّ ما يطلبه هذا الروح وهذا مقررٌ فضله .



فريسة أبي ماضي

أول دراسة علمية للشعر في البادية

دوكس بن زائد العزبي

لم أندم على قراءة هذه الرسالة فقد مهّدت لي سبيلاً في ساعة أو ساعتين الى العيشة في بادية الأردن وسماع شعرائها ، فمن طرائف الأمور أن نعلم أن الشعر في هذه البادية يشتمل في هذا العصر على عناصر ثابتة : كالاستهلال بالنزل ، وتكليف الرسول إبلاغ رسالة الشاعر ، ووصف الراحة أو اللول ووصف الرسول ، وذكر المكان المرسل اليه الرسالة ، وغير ذلك . ومن طرائف الأمور أن نعلم أن لهذا الشعر أوزاناً اسمها الجرات وهي جمع جرّة ، ولكل وزن أو جرّة اسم خاص كالهدّة والجرّة الزوبعية وغيرهما ، ويبلغ عدد هذه الأوزان خمسة عشر وزناً .

هذا كله نجد تفصيله في رسالة رو كس بن زائد العزيزي من أعضاء رابطة الأدب الحديث في القاهرة ؛ وقد جاء صاحب هذه الرسالة بنماذج كثيرة من شعر البادية ، وشرح بعضها باللغة الفصحى ، وقد ذكرني هذا الشرح دراسة الصبا ، فقد كنا ندرس الأدب الفرنسي ، ونظراً الى اختلاف أدب العصور الأول كالعصر الحادي عشر أو الثاني عشر عن أدب القرن السابع عشر كان أصحاب كتب المختارات اذا جاؤا بشعر أو نثر من تلك العصور الأول يثبتونها في المتن ، ويشرحون ألفاظها ومعانيها في الحاشية ، وقد كنت ألهو بقراءة الشرح لأنني كنت أرى لغة واحدة تختلف بقواعد إملائها وتصريفها ونحوها ومعاني مفرداتها من عصر الى عصر ، فكنت ألهو باتباع أطوار هذه اللغة ، وبانتقالها من وجه الى وجه كأنني بمحضر حفل أشهد نموه واختلاف هذا النمو من سنين الى سنين .

تذكرت هذا كله لما طالعت رسالة شعر البادية ، فكنت أقرأ شرح بعض الشعر في هذه البادية ، وأفليب النظر في طائفة من الألفاظ وطرق إملائها أو جموعها أو معانيها ، وكما تمنيت أن أرى في لغتنا معجماً من هذا القبيل بدأنا كيف كان اللفظ الفلاني يكتب في أول نشوء اللغة ، وكيف انتقل رسمه في عصور النمو من وجه الى وجه ، وكيف كان معنى اللفظ الفلاني في عصر من العصور ، ثم تحول من أفق الى أفق ، وكيف كانت العامية في أدل مراتبها حتى صارت الى مراتب الفصحى ، فلو رزقت لغتنا مثل هذا المعجم لشهدنا ميلاد العربية ونشوءها ونموها ، ولأستطعنا أن نميز بين مراتب هذا الميلاد والنشوء والنمو كما يميزون بين مراتب الطفل من طفولته الى شيخوخته .

إلا أن صاحب الرسالة لم تجر ياله هذه الأشياء كلها ، وإنما أحب أن يدرس شعر البادية وعناصره وأوزانه ، وأن يتغنى بعمق معاني هذا الشعر ، وأن يذهب في بعض الأحيان الى تفصيله من حيث العمق على بعض شعر الجاهلية .

على أن هذا كله لم يكن مقصده الأول ، فكأنه رمى من الفاتحة أن يدون في رسالته قصيدة مشهورة لشاعر أردني اسمه علي الرمثي الخريصي الفدعاني العتري عاش في بادية الأردن من مائة وعشرين سنة ، وتوحي من وراء هذا التدوين أن يثبت سرقة إيليا أبي ماضي لمعاني هذه القصيدة بحذافيرها في قصيدته المعروفة : الطين ، وقد أخذ يقابل بين أبيات القصيدتين ، كل بيت على حدة ، ويشير إلى آثار السرقة ، وانتهى من هذا كله إلى تدوين تعليقات الصحف على هذه السرقة .

لقد اطلعتُ على القصيدتين فالمعاني واحدة ، ولا ريب في ذلك ، ولا أقول متقاربة ، وماذا كان يضير أبا ماضي إذا استحسن قصيدة الشاعر البدوي أن يقتبسها اقتباساً ، وأن يشير إلى هذا الاقتباس ، فان شعر الرمثي لا يزال على أصله البدوي يكاد البيت منه لا يفهم معناه إلا بالشرح ، فاذا نقله أبو ماضي إلى الشعر الحديث بالفاظٍ نصيحة فقد ينفع الرمثي ولا يضره ، فبدلاً من أن تكون القصيدة البدوية محصورة في أفق ضيق فإنها تجول في أفق أوسع حتى تبلغ «نيويورك» ، ويقرأها المهاجرون العرب في مقاهي «بروكلن»^(١) . أقول لو فعل أبو ماضي هذا كله لكفى نفسه مؤنة اتهامه بالسرقة ، وكفى نفسه حملة الصحف والرد عليها ، فالسرقات في أدبنا مستفيضة في القديم والحديث لقد ألغوا الكتب في سرقات المتنبي ، وتوسط النقاد بينه وبين خصومه ، إلا أن المتنبي بقي في كل العصور مالى الدنيا وشاغل الناس وبقي النقاد مشغولين بجمع سرقاته وإغاراته .



(١) إشارة إلى أن إيليا أبا ماضي يقيم بنيويورك ، و «بروكلن» هي حي المهاجرين العرب في هذه المدينة الجارة .

كتاب المكاثرة عند المذاكرة

تصنيف جعفر بن محمد بن جعفر الطيالسي

مارضه بنسختي الفاتح والإسكوريال وعلّق حواشيه محمد بن قاوت الطنجي

الأستاذ بكلية الإلهيات من جامعة أوترة

نشرت جامعة إستانبول (قسم الشرقيات) كتاب المكاثرة عند المذاكرة للطيالسي وهو من أدباء القرن الرابع الهجري ، وقد جاءت في مقدمة الأستاذ الطنجي الذي تولى المعارضة والتعليق إشارات الى وصف النسخ المختلفة التي اعتمد عليها في نشر الكتاب وتصحيحه .

أما الكتاب نفسه فقد عرفه مؤلفه على الوجه الآتي :

« هذا كتاب فيه إغراب على كثير من ذوي الآداب جمعت فيه طرفاً من أسماء الشعراء وألقابهم التي يتعارفها الناس فيما بينهم وأضفت الى ذلك أسماء تشابهها وألقاباً تجانسها مما جمعت على مرّ الأيام من درس الكتب ومجالس شيوخ الأدب وسميته : كتاب المكاثرة عند المذاكرة إذ كان المذاكر به مكاثراً بما يزداد عليه مما لا يعرفه .

وبدأت فيه بأسماء العشّية لكثرة ما وقع إلينا من أسمائهم ولم أقصد استغراق أسماء الشعراء فأصدر بامرئ القيس بن حجر على ما جرى به رسم من صنّف كتاباً في أسماء الشعراء وإنما وصفنا من ذلك ما وقع إلينا وقرب منا فملنا فيه الى الاختصار دون التطويل والإكثار وبالله التوفيق » .

هذه مقدمة المؤلف ، والكتاب لا يكاد يبلغ ستين صفحة ، ويشتمل على أرقام مختلفة ، ونظن أن ضخامة عنوان الكتاب يخدع ظاهرهما ، وفي كل حال إن كتاب المكاثرة يُضاف الى ميراثنا الأدبي الذي يجدر بنا الحرص عليه .

مقصورة ابن دريد
بحث تاريخي أدبي مقارنة
تأليف أحمد عبد الغفور عطار

يقول المؤلف في فاتحة بحثه :

« كتبت هذا البحث للتحقيق الذي قمت به لشرح مقصورة ابن دريد المسمى :
الفوائد المحصورة في شرح المقصورة تأليف أحمد بن محمد بن هشام اللخمي المنوفي
سنة ٥٧٢ هـ وقدمته للقراء في هذه الرسالة حتى يحين وقت نشر اللخمي » .
تكلم المؤلف في رسالته على المقصور والممدود في لغة العرب ، وعلى القافية
المقصورة في الشعر الجاهلي ، وجاء بنماذج من هذه القافية ، وذكر استعمال القرآن
الكريم للمقصور على وجه منقطع النظير بدل على الإعجاز في الاستعمال والقدرة
على الإبداع ، ثم بحث عن فن المقصور وأول من نظم المقصورة وهو أبو المقاتل
نصر بن نصير الحلواني ، وأشار إلى خصائص هذا الفن وفي جملتها اشتغاله على
كثير من الحكم والأمثال وبعض التاريخ والعادات وسمات العصر ومفردات اللغة
وانتقل بعد هذا كله إلى ترجمة حياة ابن دريد ، فتكلم على مقصورته ، وبين
شهرتها ، وأتى على ذكر الذين عارضوها وأعربوها واستشهدوا بأبياتها وأعجبوا بمثانة
بنائها وقوة نسجها وروعة أسلوبها وجمال معانيها وبما تضمنته من أنواع الثقافة
والمعرفة والتجارب والمشاعر والحكم والآداب ؛ وليس أدل على تأثيرها في الأدب
من حفظ العلماء والمتأديين وطلاب العلم لها ، ومن تدريسها في حلقى الأدب
والعلم ، ومن الإقبال على معارضتها وتخميسها وإعرابها وترجمتها وشرحها .
وختم المؤلف رسالته بكلامه على النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق ، وأثبت
مقصورة ابن دريد في آخر الرسالة .

والذي نراه أن مقصورة ابن دريد بلغت من الشهرة مبلغاً يفوقنا عن زيادة
القول فيها ، فهي على ألسن أكثر الذين يمتنون بمفردات اللغة ، أنها تشمل

في أكثرها على روح شعرية قوية فضلاً عن اشتغالها على خروب الحكم والآداب والتجارب وغريب الألفاظ ؛ وقد يخطر بالبال أن هذه الروح الشعرية قد أدخلت الضيم عليها الصنعة من جهة وغرابة الألفاظ من جهة ثانية ، ولكن على الرغم من آثار بعض الصنعة وبعض الألفاظ الغريبة تبقى الروح الشعرية غالبية على مقصورة ابن دريد ، أما هذه الألفاظ الغريبة فقد أصبحت لا تناسب روح العصر الذي نعيش فيه ، فقد مال هذا العصر الى سهولة اللغة وبساطتها ، فهو لا يألف أمثال هذه اللغة : لا تستبيل . . . رَأب الثأى . . . محقوقف . . . ثرة موضونة . . . الإطيطان . . . وغير ذلك من غريب الكلام .

وفي كل حال لا ينبغي لنا أن ننهل عن فضل المؤلف في بحثه ، لقد جمع كل ما يتعلق بموضوع المقصورة ونسقه ولم يزحل عن الموضوع ، وهذا ما نحتاج اليه في أكثر مباحثنا ، فمن خصائص هذا العصر تنسيق البحث وترتيبه وهذه الخصائص غالبية على بحث أحمد عبد الغفور عطار .



الزنايق الحمر

تعريب أحمد عبد الغفور عطار

صدر هذه الرواية الأستاذ محمود تيمور بكلمة وجيزة على تاغور وبعض خصائصه : « فيه من صفاء الروح أنسام ، فهو صوفي المنزع ، يمزج بعذب من الإيمان حياتنا الواقعية ، ويضئغ واقعيتنا بعطر من الشاعرية ، ويثلمس ما يسري في أرجاء الكون روح « الحب الشامل » مثلاً في تلك الحقيقة الواحدة ، حقيقة الله » . أما موضوع الرواية فقد خلّصه لنا الأستاذ تيمور على الوجه الآتي : « يمثل لنا فيها شاعر الهند عبادة الناس للذهب ، فهم أجراؤه يشقون عنه قشرة الأرض ، ويشقون في ذلك ما يشقون ، تاركين وجه الطبيعة بافها

من خلافة وطلاقة واستمتاع . والمؤلف يشبع في مسرحيته ريف التطلع الى الحرية والى الكفاح في سبيل الحياة بمعناها الحق ، ويدعنا نتق بأن من يموت في سبيل الحرية يترك خلفه نداء المتصر وسيبعث ثانية لأنه لا يمكن أن يفنى .

هذا ما يتعلق بتاغور وروايته وأما المغرب فقد قال في مقدمته :

« هذه الزنابق الحمراء إحدى روائع تاغور ولعلها أعظم روائع الأدب العالمي . . . وقد حاولت جهد المحاولة أن أنقل جو تاغور وروحه وفنّه وبساطته وأقرب في أسلوبه العربي من أسلوبه في البنغالية » .

* * *

قد تكون الروايات في بعض الأحيان عظيمة بإيجائها وإلهامها فتغلنا ما توحيه إلينا من الأفكار السامية عن التمتع من روعتها ولا شك في أن رواية تاغور هذه خصبة الإيحاء أفلا نجد في هذه العبارة : عبادة الناس للذهب ، خلاصة فلسفة هذا العصر وما تجرّه هذه الفلسفة من المصائب ! وإني أعتقد أن ما يقاسيه العالم في أيامنا هذه من شديد الويلات إنما هو نتيجة هذا الازدحام على الحياة على ذهبها وفضتها ونفطها ، فإذا عرفنا هذا كله واعترفنا به مثلث لا عيننا عظيمة تاغور في صرف العالم عن عبادة الذهب الى عبادة الطبيعة وما تنطوي عليه من مظاهر الفن في سحر أرضها وسماها وسهولها وجبالها وبحارها وأنهارها ، أجل إن عظيمة تاغور في حضنا على تكريم حريتنا ، إن عظيمته في رفعنا عن هذا المستوى المنخفض الذي تتناحر عليه ، مستوى المادة الى المستوى العالي الذي نذوق فيه لذة الحياة ، لذة الحرية ، وإذا الناس لم يرتفعوا الى هذا المستوى ، وظلوا لاصقين بالتراب ، بعبادة الذهب ، فكأنهم لم ينفصلوا بعد عن أفق الحيوانية وكأنهم لم يدركوا أفق الإنسانية ولم يقدروه حتى قدره .

ونظن أن رواية تبلغ بنا هذه الفلسفة الرفيعة ، فلسفة الحرية والإنسانية لجديرة بأن تملأ أذهاننا وتشغل عقولنا وقلوبنا وأرواحنا .

قطرة من يراع

أحمد عبد الغفور عطار

هذه طائفة من مقالات وأحاديث جمعها صاحبها في كتاب قال في مقدمته :
إن بها ما يستحق أن يُقرأ وإن القارئ لن يعدم في هذه المجموعة
بعض المنفعة الفكرية .

ليت الكاتب الفاضل ترك القارئ بقدر وحده هذه المنفعة الفكرية حتى قدرها
فتواري من العيون بعد أن تفيض بديه من مقالاته وأحاديثه ، فقد وجدنا بعض
كتاب الغرب إذا فرغوا من كتبهم دفعوها إلى الناس واعتقدوا أنه لم يبق لهم
حق الكلام عليها وإنما هذا الحق يرجع إلى القراء وحدهم .

على أن ولع صاحب هذه المجموعة بنتائج خواطره لا يمننا عن الاعتراف
بأن فيها بعض المنفعة وبأن فيها ما هو جدير بالقراءة فقد اشتملت على خواطر في
الأدب تدل على ذوق سليم وشعور قوي وفهم صحيح للأدب وطموح إلى الأدب
السامي وغيره على الفن . وليس بقليل أن تظهر أمثال هذه الصفات في عصر
كاد الأدب فيه يفقد جلالة قدره ، فلا موازين ولا مقاييس ، فكل من
استطاع أن يفظ قلمه في الخبر وأن يقذف بما يحول في ذهنه أصبح من الأدباء
في الجماهير ، سواء أراعى قدس الأدب واللغة أم لم يراعها ، وسواء أظن إلى
خصائص الألفاظ أم لم يظن ، ففي كثير من معتقدات الشباب في هذا العصر
أن مشكلة اللغة قد بطلت ، وأن الإنسان يستطيع أن يتصرف في أمور اللغة
كيف شاء .

ليس بقليل أن ترى في مكة أمثال أحمد عبد الغفور عطار يتجردون للدفاع
عن صحيح الأدب واللغة ، ويغارون على مقدسات الفن ، وأظن أن الاستشهاد
بمقاطع من مناطق كلامه بدلنا على حقيقة فهمه للأدب السامي فقد قال :

« إن أدب شكسبير وشو وأتاتول فرانس وفولتير وجيته وشر ليس أدبا مما يريد دعاة الأدب الرخيص ، بل ليس « أدب صالونات » بل أدب لا ينزل الى سوق ، بل لا يتزل الى مستوى الدعاة أنفسهم ، لأنه أدب النمو والرفعة الذي لا يطبق إلا أن يعيش في القسم ، والخاصة ليست كالرمل ، ولكنها كالجواهر النفيس » .

فالذي يذوق أدب هذه الطبقة المختارة جدير بأن يقدر الأدب حتى قدره ويفرق بين جيده ورديته ، وبين صالحه وخبيثه ، ونحن نحمد الله على وجود من يترفعون عن تهديم الأدب واللغة ، ولا ينحدرون بها الى الدرك الأسفل بل يسمون بها الى الهضبة العليا .

هذا وإن في مقالات الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار بحثا عن المكتبات والمخطوطات في المملكة العربية السعودية لاريب في أنه يهيم الذين يعنون بمرائنا الفكري ، كما أن فيها مباحث عن الإسلام والمجتمع الإسلامي وأهداف الإسلام والمثل الأعلى والإنسانية الرفيعة وبلاغة القرآث ، وما نظن أن وقت القارئ يضيع في قراءة أشباه هذه المباحث ، فنحن نعتقد أنه يخرج منها بفهم صحيح للإسلام وفضيلته .

شفيق جبري

محاضرات عن محمد كرد علي

« أنقاهما الأستاذ شفيق جبري على طلبة قسم الدراسات الأدبية ،
في معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة . وقد طبعها المعهد فجماعت
في ١١٢ صفحة من القطع المتوسط »

عندما ذكر لي زميلنا الأستاذ شفيق جبري أن المعهد الملهم إليه طلب منه
أن يحاضر طلابه في حياة الفقيه محمد كرد علي وأعماله قلت لقد أعطى المعهد
القوسَ بارئها : فالأستاذ شفيق ابن بجدة هذا الأمر ، لأنه صاحب الأستاذ
الرئيس في مجعنا العلمي سنين عديدة ، ولأنه من أقدر كتاب العرب على تحليل
أدب الأدباء .

وقد تجلت قدرته على التحليل الدقيق في محاضراته هذه التي أوضح فيها بنظر
ثاقب عصر الأستاذ كرد علي ، وثقافته ، وعمله الصحافي في مصر والشام ،
وأجود مؤلفاته ، ودفاعه عن العرب والإسلام ، ودعوته إلى الإصلاح وإلى
نبذ الخرافات ، والبلاغة في معظم كتاباته .

ولعل التحليل الدقيق لنفسية الفقيه هو أجل ما في هذه المحاضرات النفيسة .
فقد جلا المحاضر الفاضل في إيجاز ووضوح كيف كان مبدأ القومية العربية
والدفاع عن المدينة العربية والإسلامية عقيدةً للفقيه ، ثم كيف انجرف عن
بث تلك العقيدة في الحرب العالمية الأولى ، وكيف مدح الملك فيصل الأول
ثم انتقد أعماله ، وكيف خاضم الوطنيين في تلك الأيام وفي زمن الانتداب
الفرنسي ، وطعن فيهم في خطط الشام وفي مذكراته ، وكيف مدح المصريين
ردحا من الزمن ثم انتقدم في أخريات أيامه الخ .

وقد وجدت الأستاذ المحاضر صادقا في ذكر ما للفقيه وما عليه ، من دون
أدنى محاباة . ووجدت رأيه في نزعات الفقيه السياسية مماثلاً لرأيه فيها : ففي
الجزء الثاني من « كتاب الاستعمار » الذي أتممت طبعه حديثا ذكرت أيام الملك

فيصل الأول ، طيب الله ثراه ، في الشام ، وثقته بالشباب الوطنيين الراسخين
الوطنية ، في تصريف أعمال الدولة ، ثم قلت في الحاشية مأموداه : « لا يمكننا
أن نعول على المطاعن والمثالب التي ألصقها الأستاذ محمد كرد علي بالوطنيين ،
في خطط الشام وفي مذكراته ؛ فالأستاذ الرئيس كان له فضل كبير في بث
الأدب العربي والثقافة العربية في ديار الشام ، وفي تشجيع النشء على الجمع
بين الثقافة العربية والثقافات الغربية ، وفي معرفة تراث الأجداد الأدبي ، وفي
الدفاع عن العرب والإسلام . أما في شؤون السياسة فقد كان أثناء الحرب
العالمية الأولى ، وطيلة أيام الانتداب الفرنسي ، خصماً لمعظم الوطنيين ، وذلك
لأسباب سياسية وشخصية لا مجال لذكرها » .

وبعد لقد جود أدينا الكبير الأستاذ شفيق جبري في محاضراته هذه
فكان فيها نعم المؤرخ الصادق الواسع الأفق المنجرد عن الهوى .

ورحم الله الأستاذ الرئيس محمد كرد علي فحسناته الأدبية والثقافية والاجتماعية
نطفو كثيراً على بعض آرائه السياسية الشخصية ، وجل من لا عيب فيه .

نهر

« كتاب في ٢٧٠ صفحة من القسط المتوسط كتبه نهر بالإنكليزية ،
ونقله محمد بدران الى العربية ، وقدم له فتحي رضوان
وزير الإرشاد القومي في مصر ، وطبعته تلك الوزارة »

ما من رجل مثقف يجمل اسم الرئيس جواهر لال نهر رفيق غندي في جهاد
الهند الطويل المار الذي أفضى الى انتصار الحرية ، والى زوال الاستعمار في
ذلك القطر الشرقي العظيم .

ولا يجمل امرؤ ملئ بالسياسة العالمية الحاضرة أثر هذا الرجل الكبير في
الدعوة الى توطيد السلام العالمي ، وأثره في مناصرة الشعوب التي تناضل للحصول
على حريتها ، أو للاحتفاظ بحريتها ، وأخص منها شعوب أمتنا العربية .

لقد جاء في المقدمة التي هي بقلم نهر أنه ألف كتابه هذا في السجن بين
شهر حزيران سنة ١٩٣٤ وشهر شباط سنة ١٩٣٥ ، وذلك قتلاً للوقت الممل
في السجن ، ورغبة في تلخيص ما مرّ بالهند من أحداث كان للمؤلف صلة بها .
طالمت هذه الكتاب في مصر بعيد صدور ترجمته بالعربية ، فألفيته صورة
رائعة لأوضاع الهند السياسية والاجتماعية والاقتصادية في الثلث الأول من
هذا القرن ، وتأريخاً حياً لكفاح الهند في سبيل استقلالها ، ودروساً ثمينة في
الفلسفة الروحية التي قام عليها ذلك الكفاح ، وعظات بينات في حقائق التضحية
وفي المبادئ الوطنية التي تصدر عن عقيدة في سوبداء القلب ، لا عن شفقة
على أسلة اللسان .

وبكفي في الاعتراف بفائدة الكتاب جملة تعلقها الأستاذ الوزير فتحي رضوان
في مقدمته ، عن نائب من نواب ملك انكلترا في الهند ، ومما أن الذي
يريد فهم الهند الحديثة لا يستغني عن قراءة كتابين وهما ترجمة حياة غندي
وترجمة حياة نهر .

السهرابي

معجم الألفاظ الزراعية (بالفرنسية والعربية)

تأليف الأمير مصطفى الشهابي

« طبعة ثانية منقحة ومزودة ، أصدرتها جامعة الدول العربية ، وطُبعت في
مطبعة مصر بالقاهرة ، فاشتملت على نحو عشرة آلاف لفظ في ٧٠٠ صفحة ،
وعلى فهرس عربي في مائة صفحة »

أسمدني الحظ أن قرظت الطبعة الأولى من هذا المعجم يوم صدوره في عام
١٩٤٣ وأبدت إعجابي به ، وإكباري لهذا العمل الجليل الذي قام به رصيفنا
العلامة الأمير مصطفى الشهابي ، ولم أكن أتوقع أن الحظ سيسعدني أيضاً برؤية
طبعته الثانية بعد أربعة عشر عاماً ، وقد ارتدت في القاهرة حلة قشبية تبرز الأولى
بغورها الجليل ، وورقها الثقيل ، وتفوقنا إتقاناً بما أدخل عليها من تحسينات ،
وما أضيف إليها من مصطلحات ، وما جاء في مقدمتها من آراء حكيمة ،
وقواعد رشيدة ، تصلح لأن تكون نبراساً يستضيء به كل عالم في وضع المعاجم
وتقل المصطلحات .

تفتقر لغتنا العربية الى المعاجم أكثر من افتقارها الى المؤلفات العلمية والعلماء ،
فالعلم يقتبس من كل مورد لأنه لا يعرف وطناً ، أما المعاجم التي تهنى بجمع
المصطلحات العلمية وتحقيقتها ونقلها الى لغة الضاد فهي الفجوة التي لم تملأ حتى
الآن ، وهي الامة التي نرجو تحقيقها . وإذا ما نظرنا الى ما طبع حتى الآن
من المعاجم العلمية نراه لا يفي بحاجة هذه الامة المتعطشة الى التحليق ومجاراة
الأمم الأخرى بعلومها .

واذا ما نبغ بعض من أفرادها ، فأراد إثبات رأي جديد ، أو بسط بحث
طريف ، لجأ الى لغة أجنبية ، يستمد منها التعبير عن رأيه ، والافصاح عن
مبحثه ، لأنه لا يجد في لغته تلك المصطلحات العلمية ليستعملها في كتابته ،

ولا يرى تلك التعابير المتقنة للنطق بها في محاضراته ، فيضيع نبوغ أبنائنا بين نبوغ الغرب ، وتفقد أمتنا هذه النخبة الممتازة من أبنائها لأن علماءنا لم يوفروا لها الوسائل الكافية في لغتنا العلمية .

فاذا ما هبَّ بعض من علمائنا ، الفينة بعد الأخرى ، الى وضع معجم في العلم الذي اختص به ، اكبرنا عمله وعددناه عملاً قومياً جباراً ، بل عملاً استقلالياً قبل أن يكون عملاً علمياً . ولست أغالي عندما أقول إنه عمل قومي واستقلالي ، لأن الاستقلال لا تتوسطه دعائمه في أمة إلا متى استقلت لغتها ، وتمكن أفرادها من استعمالها في شتى أمورهم . وما زالت اللغة تابعة للغات الأخرى ، تستمد منها نسخ الحياة ، فلا أمل بنهضة أبنائها وتفوقهم .

واللغة شعار القومية ، فاذا ما أهملتها أمة كان مصير قوميتها الى الاضمحلال ، فما من أمة تستعير لغة غيرها من الأمم في تعليم أبنائها ، بل انها تحافظ على لغتها ، نافخة فيها روح العلم ، تجاري اللغات الأخرى الحياة ، وتكون شعار القومية ؛ ولنا مثال في جميع أمم العالم على اختلاف رقيهم في الحضارة والعلم . ولا تحيا اللغة بالأدب والشعر وحدهما ، بل تحيا بالعلم خاصة ، لأن الأدب هو الكليل الجميل الزاهر الذي 'تكفل' به هامة اللغة بعد ازدهارها بالعلوم وتحليلها بالفنون . وكل لغة ينضب فيها معين العلم تذوي وتنحط . وأصدق ما يجب علينا أن نعتبر به هو لغتنا ، فقد كانت متألفة تقبل الأمم الأخرى على تعلمها واقتباس العلوم منها في السهدين الأموي والعباسي ؛ وكانت مرجعاً للأمم الأوروبية يهرعون اليها للارتواء من معينها الفياض في الأندلس ، حتى إذا ما ذوت زهرة العلوم فيها ، نامت ذلك النوم الطويل ، ولم تستيق إلا منذ أن زال عنها كابوس الاستعمار ، نامت ولكنها لم تمت ، لأنها لغة دين يدين به الملايين من بني البشر ؛ ولو لم يصنها القرآن الكريم لعنت آثارها ، كما عنت آثار اللغات القديمة الأخرى .

أقول هذا لأبين ما في عمل الأمير الشهابي من خدمة لاللغة فحسب بل
للقومية العربية وللاستقلال الأمة العربية أيضا . وانا لندرجو أن يقتني عملاؤنا العرب ،
على اختلاف اختصاصاتهم ، خطة المؤلف ، فيضع كل عالم أو زمرة من العلماء
منهم معجما في اختصاصه ، فتتكون من مجموع هذه المعاجم نواة صالحة لصوغ
معجم عام تقوم على جمعه وترتيبه لجنة من اتحاد الجامعات العربية . ولست أظن أن
عملا اجماليا غير هذا سيكون مثمرا وسريعا ، لأن عمل الأفراد يجب أن
يتقدم عمل الجامعات ، ولأن إلقاء هذا العبء على عاتق مجمع لغوي ، أو على كاهل
اتحاد الجامعات الذي أنشئ في هذه السنة ، يطيل العمل عوضا عن أن 'يدنيه
من النهاية ' فمسي أن يكون معجم الألفاظ الزراعية حافزا للعلماء العرب يستفهم
للنهوض باللغة العلمية من كبوتها ، كل منهم في نطاق اختصاصه .

وإذا نظرنا الى هذا المعجم الجليل رأينا في مقدمته ما يصلح لأن يكون
نبراسا لكل بحاث يسترشد به في عمله . وإنه ليطول بي الكلام إذا ما حاولت
أن أبين ما فيها من إرشادات ونصائح وقواعد ، غير أنني أرى من الواجب علي
أن ألم ببعضها ، حتى لا يحرم منها من لم يسعده الحظ بانتناء هذا المعجم . وقد
جمع مؤلفه الى تمكنه من ناحية اللغة العربية الاختصاص في الهندسة الزراعية ،
أي في علوم الزراعة ، فهو نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ، وعضو
في مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وخريج مدرسة غربيون الزراعية العالية في
فرنسة ، وقد تولى مديرية الزراعة فمديرية أملاك الدولة في الجمهورية السورية
مدة خمس عشرة سنة ، فكان دوسه الوافي واختباره الطويل كائين للاطلاع
على مدلولات الألفاظ التي يضع مصطلحاتها في اللغة العربية ، أضف الى ذلك
هوايته بهذا النوع من التقصي منذ زهاء أربعين سنة ، وتنقيح المتواصل المضي
في مختلف المراجع العلمية والزراعية واللغوية ، عربية كانت أم أجنبية ، فكل
هذا كاف لجعل منه ذلك البحاث الذي لا يجارى في وضع ما وضع .

أما طريقتة في وضع المصطلحات وتحقيقها فقد جاء عنها في مقدمة المعجم أنها تستند الى القواعد التالية :

- ١ — تحري لفظ عربي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي .
 - ٢ — إذا كان اللفظ الأعجمي جديداً تُرجم بمعناه أو اشتق له لفظ عربي مقارب بوسائل الاشتقاق والمجاز والنحت .
 - ٣ — إذا تعذر وضع لفظ عربي عمد الى التعريب مع مراعاة قواعده ما أمكن .
- ومتى عرفنا ان المعاجم العربية محشوة بالأخطاء والمتناقضات في ما يتعلق بالمصطلحات العلمية ، ومتى أدركنا أن كثيراً من النباتات لم تعرفه العرب ، وأن أمراضها كانت مجهولة ، وأن العوامل الممرضة المحدثه لتلك الأمراض لم يكشف العلم عنها النقاب في ذلك الزمن ، تحققتنا العناية الكبير ، وأكبرنا العمل العظيم الذي حققه المؤلف .
- وقد اتبع المؤلف في وضع مصطلحاته قواعد سنّ بعضها بجمع اللغة العربية في القاهرة فاستصوبها وصار عليها ، ووضع بعضها الآخر هو ذاته جريباً على ما يوجبه عليه العلم الذي يضع مصطلحاته .
- فقد اشتق مثلاً من أسماء الأعيان فقال زهرة من زهر ، ونخالة من نخل ، وبستنة من بستان وبرعمة من برعم . وصاغ على وزن مفعلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه الأعيان فقال مثلاً ملبنة ومنبدة ومقطنة وموردة ومرزقة الخ . لمعامل اللبن والزبد والقطر ، ولغارس الورد ومزارع الرز وهكذا .
- ووضع عدداً كبيراً من أسماء الآلات والأدوات الزراعية الحديثة على وزن مفعّل ومفعلة ومفعال ، وعلى وزن اسم الفاعل ومبالغة مثل المبتذر والمحصّد والمقلع والمحشة والناصبة والدراسة .
- واتبع في وضع أسماء النباتات الكثيرة التي لم تعرفها العرب طريقتة المبتكرة ،

وهي الرجوع الى أصول الأسماء العلمية لأجناس تلك النباتات ، وترجمتها بمعانيها إذا كانت قابلة للترجمة في كلمة واحدة سائفة ، أو تعريبها إذا كانت منسوبة الى أعلام أو كانت غير قابلة للترجمة في كلمة واحدة . فذكر مثلاً في القسم الأول : جُرَيْس مقابل Campanula ، ورمليّة مقابل Arenaria . وقال في القسم الثاني معرباً : دهلية Dahlia ، ومغنولية Magnolia لأنها موضوعتان على اسمي عالمين من علماء النبات .

أما الأسماء العلمية الدالة على أنواع النباتات فقد ترجمها كلها بمعانيها أسوة باللغات الأوربية ، ولأن معظمها نعوت قابلة للترجمة فقال في أنواع الورد مثلاً : الورد اللامع ، والورد القطني ، والورد الدمشقي وهكذا . وبهذه الطريقة استطاع أن يضيف الى لغتنا العربية أسماء لمئات عديدة من النباتات الزراعية التي لا ذكر لها في معجمائنا ولا في كتبنا الزراعية والنباتية القديمة .

واستعمل وزن فُعَال قِيَامًا للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء فقال زَجَّاج لصانع الزجاج وزُجَّاجي لبائعه وزَهَّار لبستاني الزهر وزَهْرِيّ لبائعه مع أن الكلمة الفرنسية واحدة (Fleuriste) . وقد استفاد من وزن فُعَال للدلالة على المرض مصدرًا من الفعل اللازم المنتوح العين فقال وُزَّارَك في ترجمة (Coxalgie) كما قالت العرب زُكَّام ، وسعال الخ . . وأما نحن فنرجح الاحتفاظ بوزن فُعَال لحالة عصبية نظراً على عضو أو نسيج من دون أن نتحدث فيه بدلاً عضوبياً ، وبعبارة أخرى لألم ذلك العضو أو النسيج ، فنقول مثلاً (كَبَاد) في ترجمة (Hépatalgie) و (قُلَاب) في ترجمة (Cardialgie) و (مُعَاد) في ترجمة (Gastralgie) الخ . أي أن الكلمات المنتهية بالكاسعة (algie) والدالة على الألم نخصص لها وزن (فُعَال) ، متى استطعنا ، كما أن الكلمات المنتهية بالكاسعة (dynie) ، ومعناها الألم ، نستعمل في ترجمتها وزن (فُعَال) أيضاً . فنقول مثلاً في (Pleurodynie) (جُنَاب) ، وفي (Mastodynne) (نُدَاء) ، أي ألم الجنب وألم الثدي . وقد رجحنا وزن (فُعَال) للدلالة على الألم

لأن هذه الألفاظ قليلة إذا ما قيست بالألفاظ الدالة على الأمراض ، ولأن استعمال كلمة (التهاب) أو (ذات) في ترجمة الألفاظ المنتهية بالكاسعة (ite) أعم وأفضل ، فنقول مثلاً في (Hépatite) (التهاب الكبد) ، وفي (Gastrite) (التهاب المعدة) ، وفي (Mastite) (التهاب الثدي) ، وفي (Pleurite) (التهاب الجنب) الخ .

وإني أظن أن علماء النبات والحيوان لو صادفوا ما يصادفه علماء الطب البشري من كلمات دالة على الألم لكانوا مالوا إلى ما ملنا إليه ، غير أن تلك الأحياء الثابتة ، وأعني بها النباتات ، وتلك الحيوانات غير الناطقة ، لا تعبر عن ألمها ، فتظل هذه الحالات مستترة فيها ، وأما الإنسان المُرْهَف الحس ، والفصيح الإبداء عما يشعر به ، فإنه يشكو متى تألم ، غير أن شكواه قد تكون مجرد ألم فقط ، لا تعجبه أقل علامة سريرية ، ولا أي تبدل في وظيفة العضو الذي يشكوه . فهذه الحالات غير العضوية تحسن ترجمتها بفعل .

ولعل المؤلف بوجه إلى بعض النقد لوضعي كلمة (وُراك) في ترجمة (Coxalgie) ، وهو مرض شديد الرطاة ، وليس مجرد ألم في المفصل الحرقفي الفخذي ، فأقول إن الأطباء القدماء حينما استعملوا هذه الكلمة كانوا يظنون أن الألم الذي يشكوه المريض في أعلى الفخذ ألم عصبي صرف ، وكانوا يجهلون أنه بدء آفة سليية في المفصل ، ثم جاءت الأشعة فكشفت خطأهم ، غير أن من جاء بعدم احتفظ بهذه الكلمة لاختصارها ، وهي لا تزال مستعملة حتى اليوم ، وقد جاربناهم في الاحتفاظ بها ، حينما نقلناها إلى اللغة العربية ، فقلنا (وُراك) مع أنها في الواقع خطأ علمي .

وقد اقترح المؤلف على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، فيما يتعلق بالتعريب ، الاقتراحات الأربعة التالية فأقرها المجمع :

أ - حينما تعرب كلمات أعجمية رسمها واحد في اللغات الأوربية المشهورة ، ولكن النطق بها مختلف ، يجب ترجيح أسهل نطق ، فإذا صرنا

- (Fibrine) قلنا (فبرين) ، ولم تقل (فبرين) ، كما تلفظ بالانكليزية .
 (ولم يعرب المؤلف هذه الكلمة بل قال « ليفين » ، كما ذكرنا في مجملنا ،
 وإنما جاء بها مثالا للتدليل على القاعدة ، ولأنها تعرب في مصر) .
 ٢ - رسم الحرف (G) اللاتيني غينا عربية ، كما ينطق به في معظم البلاد
 العربية ، وكما عبرته العرب قديما ، فيقال مثلاً غليسرين . وإذا كان لا بد
 من مراعاة النطق المصري فليذكر اللفظان المعربان أي غليسرين وجليسرين .
 ٣ - كثير من الكلمات الأعجمية التي تضطر إلى تعريبها تنتهي بالحرف
 (A) أو بالكسمة (gie) ، فتمت 'عربت يجب إنهاؤها بالتاء ترجيحاً
 على الألف ، فيقال جيولوجية وبيولوجية . والمعربات بالتاء في كتبنا
 القديمة تزيد كثيراً على المعربات بالألف .
 ٤ - في اللغات الأوربية الكبيرة ألفاظ اقتبست من العربية وحرفت فتجب
 إعادتها إلى أصلها العربي فيقال الحمراء لا الحمراء ، والقصر لا الكازار ،
 وعدنية لا أدينيا ، وحرشف لا أرتيشو وهكذا .

وقد وضع المؤلف حداً للتبليبل في ترجمة الأسماء الفرنسية المستعملة في تصنيف الأحياء
 فأثبت المصطلحات التالية التي تقرأ مثلما أقرتها لجنة علوم الأحياء في مجمع مصر :

Embranchement	شعبة أو فرع
Classe	طائفة (وكان وقد وضع لها في طبعته الأولى كلمة صف)
Ordre	رتبة
Famille	فصيلة
Tribu	قبيلة
Genre	جنس
Espèce	نوع
Race	سلالة
Individu	فرد

واستعمل التصغير للدلالة على الأقسام الصغيرة الواقعة بين أقسام التصنيف المذكورة ، والتي يعبر عنها الفرنسيون بكلمة (Sous) فقال — الشُعْبَةُ في (Sous - embranchement) وفُصَيْلَةٌ وقُبَيْلَةٌ وهكذا .

ولم يرجع في وضع أسماء الحشرات الزراعية الى الطريقة التي اتبعها في وضع أسماء النباتات الزراعية أي الى أصول الأسماء العلمية لتلك الحشرات إلا نادراً ، بل اكتفى بإضافة اسم الحشرة الى النبات الذي تستولي عليه فقال مثلاً : سوسة الفول وذبابة البرتقال وخنفساء الحنطة الخ . وهذه الطريقة وإن لم تكن علمية فهي متبعة في تسمية كثير من الحشرات باللغات الأوربية .

أما أسماء الأجسام الكيميائية فقد عرّبها جريباً على خطة معظم العلماء لأنه رأى من المتعذر ترجمة الأدوات العديدة التي تضاف الى أول الاسم الفرنسي أو الى آخره فنقلب مدلوله مادة جديدة . وإذا جاربنا المؤلف في رأيه ، لما في وضع معجم كيميائي في اللغة العربية من الصعوبة ، فإننا لا نجاريه في ترجمة ما سهل من الألفاظ ربثاً تجمع الآراء على القواعد التي ستتبع في وضع هذه المصطلحات . وقد بينا أن كلمة حمض مثلاً أصح من حامض المستعملة في مصر في ترجمة (Acide) فالحمض كما جاء في اللسان : « كل نبت في طعمه حموضة ... » وإنه لشديد الحمض والحموضة » ؛ ولا ينبغي أن كلمة (Acide) هي اسم للحموضة لا صفة لمادة حامضة ، فاذا ما قيل حمض الليمون أو حمض الخل قصد بذلك تلك الخاصة الكائنة فيه لا أن الليمون حامض أو الخل حامض ، فلا حاجة الى استعمال لفظ (الحامض) الذي يدل على الصفة ، وإن أنزل منزل الاسم ، في ترجمة (Acide) ، بل من الأصح أن يُترجم (بَحْمَض) ؛ أمّا الكسوع الملحقة في أواخر تلك الأسماء فتجعلها صفة للحمض ، فلنا عنها غنى باستعمال التركيب الإضافي كما أشرنا فنقول حمض الخل ، وحمض الليمون ، لا حامض خليك وحامض ليمونيك كما يقول بعضهم . ويحيل الى القارئ أن في اللفظ (خليك) و (ليمونيك) وأشباهها أداتي نسبة ، فالياء الزائدة على خَلْ وليمون قد يظنها

القارئ ياء النسبة العربية ، لا جزءاً من الكسعة (ique) الفرنسية ، ومن المعلوم أن (ique) هي علامة النسبة فتتابع الاداتين يحمل على الظن أننا قد أضفنا الى الكلمة الواحدة ياء النسبة العربية وأداة النسبة الأعجمية الأمر الذي بثقل سماعه ولا يوافق الأوزان العربية . فإذا ما سرنا على القاعدة التي ذكرناها نكون قد نجونا من هذا التعقيد .

ومن حسنات هذا المعجم أن الكلمة تترجم أو تعرب بكلمة واحدة ، وأن مؤلفه لم يقع في الخطيئة التي وقع فيها غيره بالإسراف في سرد المرادفات التي يحتاج إليها المؤلف لما يقابلها في اللغات الأخرى التي ينقل عنها : أقدم مثلاً على ذلك (Mal de mer) فلو ترجمناها بداء البحر والمُدام والمُواد وكلها صالح لترجمة هذه الكلمة نكون قد أمرنا لأن في اللغة الفرنسية كلمتين أخريين بمعنى داء البحر وهما (Pélagisme) و (Naupathie) فعلمنا أن نخصص لكل كلمة أعجمية كلمة عربية .

ومن حسناته أيضاً أنه لا يستعمل الكلمة الواحدة في ترجمة كلمتين أعجميتين أو أكثر كغيره من مؤلفي المعاجم ، وإذا وقع هذا في النادر يكون له ما يبرره ، فقد جاءت كلمة (قَرْن) مثلاً في ترجمة (Accouplement) و (Corne) و (Antenne) ؛ ولا يخفى أن الأولى مصدر من قَرَنَ ، والثانية والثالثة اسم ؛ ومع ذلك فقد كنا نود لو أن المؤلف اختار كلمة غير القرن في الأولى واكتفى بالزُبَانِي في الثالثة ، وزباني الحشرة قرنهما على ما ذكره . وقد جاء في ترجمة (Aiguillon) 'سَمّة وإبرة ومنخس نظراً الى المعاني الثلاثة التي تدلّ عليها هذه الكلمة الفرنسية ؛ ولا غنى في حالة كهذه عن وضع الكلمات الثلاث للدلالة على معاني الكلمة الثلاثة .

وليسمح لنا رصيفنا بهذه المناسبة بإبداء هذه الملاحظة : فقد ترجم (Aiguillon) بحمة وترجمنا نحن (Virus) بهذه الكلمة ، وكلانا مصيب ،

فإن معنى الحمة (السم واية العقرب) فيكون المؤلف قد اختار معنى الكلمة الثاني ، كما أننا اخترنا معناها الأول . وإذا كان من تشويش في مثل هذا التباين فهو قليل ، لأن كلمة (Aiguillon) قليلة الاستعمال في الطب البشري و كثرته في الطب الحيواني ، كما أن (Virus) قليل ذكرها في البيطرة ، و كثر في الطب البشري ، ولا سيما في هذه الآونة الأخيرة التي كثرت فيها الأمراض الناجمة عن الحُمَمات . وإننا لنترجو من المؤلف أن يترك الحمة للأطباء و يكتفي بالأبرة منعاً لكل التباس .

هذا ما نقوله في حسنات هذا المعجم القريب في بابه الذي سدَّ فجوة من الفجوات الكثيرة في اللغة العلمية ، سائلين الله أن يلمهم علماءنا لاقتفاء أثر المؤلف العلامة ووضع معاجمهم في القريب العاجل ، ليكتمل بها العقد الذي يزين به جيد اللغة العلمية .

مرشد ضالم

محمّد

الدستور القرآني في شؤون الحياة

تأليف الأستاذ محمد عزّة دروزة

وقف على طبعه ، وتصحيحه ، وترقيمه ، وتخريج آياته وأحاديثه

خادم الكتاب والسنة الأستاذ محمد زيّاد عبد الباقي

لا يخفى أن القرآن الحكيم هو الذي هدى السلف ، إلى الجمع بين مصالح الروح والجسد ، فالمسلمون بعد أن صمت عقولهم بالتوحيد ، وزكت نفوسهم بضروب الأخلاق والعبادات ، عُنُوا أشدَّ العناية بالعلوم والفنون النافعة التي عدّها الإسلام من الفروض ، فكانوا بذلك خير أمة أخرجت للناس ، وساسوا الأمم سياسة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً .

وإن خير عمل يقوم به رجال الدين والعلم والإصلاح في هذا العصر هو تهذيب الأمة تهذيباً إسلامياً مقبباً من نور الحنيفية السمحة ، وتفهمهم أصول

الإسلام الراسخة ، وعقائده الصحيحة ، على وجه يشرب قلوبهم حبه ، والعمل به ، وبذلك يكون امتثالهم له فعلاً وتركاً - امتثالاً مبنياً على الإيمان والإذعان ، بأن الشريعة أيرت بالإنسان وأرفق به من أيه وأمه ، وأن جميع ما شرعه الله للناس ، فهو خير مجتمعهم الإنساني ، ولدفع الشرور والفوائت عنهم . وناهيك بهذا العصر الذي كثر فيه اختلاط الأمم بعضها ببعض ، وتنوعت فيه مطالب الحياة ، واقتبس الشرق من الغرب مزاجاً ورزاقاً ، وفتحت أبواب العلوم والفضائل ، كما فتحت أبواب الفواحش والردائل ، التي بعدتها أهلها من محسنات المدنية الحديثة !!

أما في الآن كتاب « الدستور القرآني في شؤون الحياة » للعلامة الأستاذ (عزة دروزة) المطبوع بعناية الأستاذ الجليل (محمد فؤاد عبد الباقي) وهو مؤلف من (٦٠٠) صفحة ، أولها : فصل تمهيدي في شرح نظرة القرآن إلى الحياة الدنيا ، وفيه إصلاح الفرد والمجتمع ليكونوا أهلاً للتمكين في الأرض ، والاستمتاع بخيرات الدنيا . ثم الكتاب مشتمل على ثلاثة أبواب كبرى ، فالأول منها في النظام السياسي ، والثاني في النظام الاجتماعي ، والثالث في النظام الشخصي ، وفي كل باب عدة فصول . ومن عادة المؤلف في فصوله أن يسرد جميع ما ورد في الباب من آيات كريمة ، ويشرحها بالظاهر المتبادر منها شرحاً عصبياً بقلم حديث ، ويختم الفصل بخلاصة مفسرة لآياته كلها ، يميز بعضها عن بعض بالأرقام ، يتوَّجها بعنوان : « خلاصة الفصل في قواعد » وهي في حقيقتها مطالب أو مقاصد ، وقد بحث في الفصل الأول من الباب الأول في نظام الدولة الإسلامية ، والقائمين عليها ، ووجوب طاعتهم في غير معصية ، والشورى في الإسلام ، وقيام بنيان الدولة على الجنسين على السواء ، (ولنا فيه كلمة) وعدم نص القرآن على شكل الدولة ، وفيه بحث المعاهدات بين المسلمين وغيرهم ، والحفاظة على اليهود والمواثيق . و (خلاصة الفصل في قواعد) .

ويبحث في الفصل الثاني في النظام المالي للدولة في القرآن ، ومنه تشريع خمس

الفنائم ، والنبي ، والجزية ، والصدقات (الزكاة وغيرها) من موارد بيت المال ،
 والتشريع الكريم لمعونة العجزة والمساكين . (وفي الفصل ٣) النظام القضائي :
 قواعد العدل في الأعمال والإجراءات القضائية . — الكتايبوت والقضاء
 الإسلامي . — وسائل ضمان العدل في القضاء . — القضاء في الشؤون المدنية .
 بحث الجرائم وعقوباتها : السرقة . الزنى . التهمة فيه . جريمة القذف . نظرية :
 شرع من قبلنا شرع لنا . جرائم الإفساد والإخلال بالأمن . (خلاصة الفصل في
 قواعد) . (الفصل الرابع) في نظام الجهاد وأنواعه في الآيات القرآنية ، وفيه مباحث : رد
 العدوان ، ولا إكراه في الدين ، والدفاع عن المستضعفين ، والقتال لئلا كثرين ، والوفاء
 للموفين ، والحملة القارعة على المشركين والمتخلفين بدون عذر ، والجهاد بالنفس
 والمال ، وختم بخلاصة للفصل . (الفصل الخامس) في نظام الدعوة إلى سبيل الله ،
 وعمومها ، والخطة الواجب اتباعها ، وكونها ركناً من أركان الإسلام ، وأثرها
 في الديانتين وأهلها . الأسلوب القرآني في الدعوة ، أثر الدعوة في غير الكتايبين ،
 ونجاحها بحسن العرض . واجب الدولة في تنظيمها . وخلاصة الفصل . وهذا
 الفصل الخامس هو ختام الباب الأول .

وأما الباب الثاني ، فهو في النظام الاجتماعي ، ويشتمل على أربعة فصول ،
 فالأول منه في التضامن الاجتماعي ، ومن أركانه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،
 والدعوة إلى الخير ، والتعاون على البر ، والتواصي بالحق ، والعمل على وحدة
 المجتمع الإسلامي . وخلاصة الفصل في قواعد . والفصل الثاني في الحرية والإخاء
 والمساواة في الإسلام ، وفيه : حياة المجتمع وحرية ، حرية المسلم ، الأخوة
 والمساواة بين المسلمين ، تفضيل بعضهم على بعض في الرزق ، مساواة المرأة
 بالرجل ، خلاصة الفصل ومقاصده .

والفصل الثالث في نظام الأسرة . الأسرة في القرآن ، الحياة الزوجية ،
 الطلاق في الإسلام ، الأيمان الغضبية ، الطلاق قبل الدخول ونتائجه . تعدد

الزوجات وحكمته • التزويج بغير المسئلة • « الرجال قوامون على النساء » •
المنوفى عنها زوجها • آيات الإرث وأحكامها • أدب السلوك في الأسرة
والمجتمع • آداب اللباس • بحث السفور والحجاب • آداب الطعام ومحالسه •
خلاصة الفصل في قواعد •

الفصل الرابع في مبادئ اجتماعية عامة : صلاح المجتمع وفساده ، علله وأسبابه •
التمكن في الأرض • غزوات الأجانب وفسادها • الحق والباطل ، القديم
والحديث • الأنبياء والتثبت فيها • ظروف الفتن وشوائع سوء • شر الفتن
ودفعه • خطر التفرق • خلاصة الفصل •

الباب الثالث — وهو خاتمة الأبواب والكتاب — في النظام الشخصي ،
وما ورد فيه :

الفصل الأول : الأخلاق والصفات الشخصية • محاسبة الناس جميعاً •
« لا يسخر قوم من قوم » • الدعوة إلى تقوى الله • فضيلة الصدق • التنديد
بالظلم ، والتنويه بالهدى • تحريم الخمر • الربا • النهي عن الطمع وأكل حقوق
الناس • الحث على ابتغاء الرزق والعمل • « ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم » •
تنويه القرآن بالعلم والعلماء • القراءة والكتابة وإعمال العقل • خلاصة الفصل •
الفصل الثاني : المسلم وإصلاحه — مباحث الفصل : التوعية وعدم الإحراج •
الدعوة إلى التوبة • حياة النائب الجديدة • الرجاء والأمل وعدم اليأس والقنوط •
أثر التوبة في النفس والعمل • خلاصة الفصل في قواعد •

هذا مجمل ما تضمنه الكتاب ، مما في القرآن الكريم من أحكام وحكم
وعظات وآداب ، للفرد وللمجتمع الإسلامية ، بل الإنساني كله ، وهو أفضل
دستور للحياة •

وقد جاء في الفصل الأول من الباب الأول في النظام السياسي للدولة :

(القاعدة) ١٢ — مانصه : (ص ١٢٩)

«إنّ بنيان الدولة في الإسلام ، يقوم على الرجل والمرأة معاً على قدم المساواة ، وجميع ما كلف به الرجل من تكاليف دينية وأخروية ، وسياسية واجتماعية ومدنية وبدنية ، ومالية وفكرية ، قد كفت به المرأة . وجميع ما منحه الرجل من حقوق سياسية واجتماعية ومدنية وفكرية ، قد منحت للمرأة بدون تمييز وتقص وزيادة . إلا ما ورد فيه نص صريح من شؤون خاصة ومحدودة ومتصلة بطبيعة كل منهما» .

أقول : لا يخفى أن الشريعة لم توجب على المرأة إيجاباً حضور الجمعة والجماعة ، ولم تفرض عليها القتال كالرجال ، وحماية الديار ، والدفاع عن الحق بالقوة ، وإنما خصت الرجال بذلك كله ، لأن للمرأة من نظامها الفطري ، واختصاصها المنزلي ، ما يعوقها عن مشاركة الرجال في كل حين يمثل هذه الأعمال ، ومن أكبر موانعها الحمل والولادة وحضانة الأطفال وإعدادهم رجالاً للمستقبل ، وإدارة شؤون المنزل ، فتوزيع الأعمال بين الزوجين - أو بين الجنسين - مراعى فيه نظام الفطرة (أو قانون الطبيعة كما يقولون) والحقوق والواجبات متبادلة بينهما ، فما من عمل يعمل به الرجل خارج المنزل ، إلا وللمرأة عمل يقابله في الداخل . ولقد كان تعلم العلم الديني في عهد النبوة عاماً للكبار والصغار ، والذكور والإناث ، فكان النساء يتدارسن القرآن ، ويروين الأحاديث ، ويحافظن على العبادات ، ويصلين صلوفاً في المساجد ، ويسمعن الخطب والمواظظ ، ويحضرن صلاة العيدين في المصلّى العام ، ويسافرن لأداء فريضة الحج والعمرة ، بل كن أيضاً يشهدن الحروب ، ويهبن للمجاهدين الطعام ، ويسقينهم الماء ، ويضمدن الجروح ، ويشتريكن في الجهاد أحياناً ، فهل بعيد نساؤنا لنا ذلك العهد الأول ، الأغر المحجل ؟ وأرجو أن أجد فرصة أخرى تمكّني من البحث في فصول هذا الدستور القرآني وأبوابه ، فقد ألمّ بشؤون الحياة كلها ، وكان مظهرآ من مظاهر قوله سبحانه : «ما فرطنا في الكتاب من شيء» وهو من خير ما أخرج للناس في هذا العصر .

ديوان ابن أبي حصينة

الجزء الأول ، حققه محمد أسعد طلس « دكتور في الآداب » .

ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م

دأب المجمع العلمي العربي بدمشق على نشر دواوين شعراء الشام وكتب سيرهم ، في جملة ما هو في صلبه من نشر الثقافة العربية خاصة والثقافة الإسلامية عامة ، وقد نشر من تلك الدواوين ديوان الأمير ابن حبّوس وديوان ابن عتّين ، ومن تلك السير القسم الأول من قسم خريدة القصر الخاص بشعراء الشام ، وتلا ذلك كله نشر هذا الديوان أعني ديوان الأمير ابن أبي حصينة السلمي الممرتي ، وقد وكل إخراجَه إلى الدكتور المحقق محمد أسعد طلس ، فأخرج أصل الجزء الأول في « ٢٣٩ » صفحة من قطع الوسط ، وصدره بتصدير قوامه « ٤٥ » صفحة في سيرة الشاعر ، فتكلم فيها على عنايته بديوانه ومولده ووفاته وأولته وحياته - كما سماها - وتأميره وعلمه وأدبه وحليته وأخلاقه وشاعريته وديوانه والنسخ التي اعتمدها منه ، وألحق بها نماذج من النسخ الخطية ، واستدرك في آخر الديوان « مستدركا » من شعر ابن أبي حصينة « في « ٣٤ » صفحة جمعه من كتب مختلفة ، وختمه بفهرس للقوافي وثالث الأعلام والأقوام (كذا) وثالث للأمكنة ورابع للكلمات ، وخامس للأغراض والمعاني وسادس للكتب المطبوعة والمخطوطة التي ذكرها في التعليق على الديوان وسابع للمراجع والمصادر . وقد جاء الديوان بحكم الطبع في ورق جميل متين وخط حسن قلمًا يجيد المتبع فيه ما يوجب الاستدراك أو الملاحظة ، وفي إفصاح عبارته بندر أن يرى فيه ما يستحق المؤاخذه ، فمن ذلك ما قاله في الكلام على شاعريته « ص ٣٣ » من أن ابن أبي حصينة

١ - استعمل بعض الاصطلاحات العامية الحلبية التي مازال الناس في حلب

وضواحيها يستعملونها كقوله :

عُوجا المَطِيّ ومساعداني بالبُكا في الربع أو قتروّحًا ودَعاني
قال الدكتور الشارح « وما يزال الناس في حلب يقولون : تروح بمعنى رُح
واذهب ، مع أن كتب اللغة تذكر أن « تروّح » تستعمل بمعنى « تنفس »
من الريح ، فيقال : تروّح فلان بنفسه أو تروّح بالمروحة أو بمعنى تروّح الشجر
إذا تقطر (كذا : تفطر) ورقه ، قال الجوهري في الصحاح : تروّح بالمروحة . . .
وتروّح النبات أي راح من الرواح ، والارتياح والنشاط » .

وليس الأمر على ما قال المحقق الفاضل ، « فالتروّح » هو الرجوع في الرواح ،
والرواح هو الرجوع فيما بين الظهر والليل قال الجوهري في الصحاح
« والرواح : تقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل » وقال
ابن فارس في المقاييس « والرواح : العشي » ، وُسِي بذلك لروح الريح فانها في
الأغلب تهب بعد الزوال ، وأراحوا في ذلك الوقت ، وذلك من لدن زوال
الشمس الى الليل ، وأراحنا إبلنا : رددناها في ذلك الوقت » .

وشاهد « التروّح » بمعنى الرواح قول الزمخشري في أساس البلاغة « وراحوا
إلى بيوتهم راحًا وتروّحوا إليها وتروّحوها » .

وقال المرقش وهو ربيعة بن سعد :

أَمِنْ رَمَمٍ دَارٍ دَمَعُ عَيْنِكَ يَسْفَعُ غَدًا مِنْ مَقَامِ أَهْلِهِ أَمْ تَرَوّحُوا ؟^(١)

وقال العرجي :

إِنِّ الْحَبِيبَ تَرَوّحْتَ أَحْمَالَهُ أَصْلًا فَدَمَعُكَ دَائِمٌ إِسْبَالُهُ^(٢)

وقد ذكر الجوهري « تروّح » بهذا المعنى إلا أن الدكتور المعلق نقل كلامه
مبتوراً عن سهو لا عن عمد فذهب منه موضع الشاهد ، قال : « وتروّح أي
راح من الرواح » . قتروّح بمعنى راح فصيح مليح مستعمل في كلام العرب
قديمًا وليس هو من العامة في شيء .

(١) جهرة أشمار العرب « ص ٢٢٣ » طبعة مطبعة الاتحاد .

(٢) مروج الذهب « ج ٢ ص ١٩٤ » طبعة المطبعة البيّنة .

٢ - وفات الدكتور الفاضل نكتة أدبية من سيرة ابن أبي حصينة ذكرها علي بن ظافر الأزدي قال : « وأخبرت أن الأمير أبا الفتح بن أبي حصينة السلمي وأبا محمد عبد الله بن محمد بن سعد الخفاجي الحلبي اجتمعا عند الأمير سديد الملك أبي الحسين علي بن المقلد بن نصر بن منقذ الكنتاني فتفادضوا في فنون الأدب فقال ابن أبي حصينة :

قَحَرَّ إِنِّ غَابَ عَنِ بَصْرِي

فقال الخفاجي : ففؤادي حَدُّ مَطْلَعِي

فقال ابن أبي حصينة : لست أنسى أدمعي ولما

فقال الخفاجي : خَلَطْتُ فِي بَيْضِ أَدْمَعِي

فقال سديد الملك : قلت زُرْنِي قَالِـمُ بِنْتِـمَا طَمَعُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِي^(١)

٣ - وجاء في ثمر الكتاب - ص ٥ - « تخديث يعبر على الدهور إلى أن يؤذن بنفخ الصور » . يعبر كذا بالعين المهمل والمصواب « يعبر » بالعين المعجمة أي يبقى ويدوم ، والغابر هو الباقي ، وفي النصيح من لغة العرب أن « الغابر » بالمهمل أي الماضي عكس الغابر أي الباقي .

٤ - وفي « ص ٧ » « من الأناث كفضل الجود في الذكر » كذا بضم الهزلة من « أناث » وهو غير صحيح لأن الوجه الكسر لأنه جمع « الأنثى » .

٥ - وفي ص ٧ « فما حمدتك في بؤمي ولا رغدي » بفتح الميم والصواب كسرهما ، وقد كرر الخطأ في الصفحة « ١٠٥ » قال « وفزت منهم بما أنثوا وما حمدوا » بفتح الميم ، وذكر هذا الوم في الصفحة « ١٠٩ » قال : « ٠٠٠ حمدتك زادت مكرماذك عن حمدي » . وزاد على ذلك بقوله في « ص ١٢٨ » : « حمدت حسن رأيك الوزراء » . وفي ص ٣٠٩ « حمدت إليك قصدي واتبعاعي » . وفي ص ٢٦٨ « لبخر حمدنا ورد هذا وذا ورداً » . والصواب في ذلك كله كسر الميم كما ذكرنا .

(١) بدائع البداهة ص ١٢٠ .

٦ - وجاء « في ص ٧ » أيضاً « تُذَكِّي يَزِيدِينَ مِنْ صَرْخٍ وَمِنْ عُشْرِ »
بكسر الزاي من « زِيدِينَ » والصَّوَابُ الفتح ، ولكونه مفتوح الزاي جَمَعَ
الصرفيون جمعه على « أَزْنَاد » شاذًّا ، كَفَرَّخَ وَأَفْرَاخَ فِي شَعْرِ الحُطَيْثَةِ
« ماذا تقول لأفراخ بذي صرخ » .

٧ - وورد في « ص ١٠ » قول الشاعر :

من الآنسات اللابسات ملابساً من الصَّوْنِ لم يُدَنَسْ لها بالخنأ مرط
ببناء « يُدَنَسْ » للمجهول من الرباعي « أدَنَسَ » وليس ذلك بالجائز ، لأن
المعروف في تعدية « دنس » اللازم نقله الى « فعلاً تفعيلاً » ولأنه إن جازت
تعديته بالحمزة لم تجز هاءنا لوجود « باء الاستعانة » في « بالخنأ » ، ولو أراد
الشاعر تعديته بالحمزة لقال « لم يُدَنَسْ لها الخنأ مرطاً » كما في ص ٢٣٥
« أخو كرم لم يدنس الله عرضه » ، ولكن الشارح فتح الياء فالصواب إذن
« لم يَدَنَسْ » من الثلاثي من باب « فرح » . وصواب الثاني « لم يُدَنَسْ » بضم الياء .
٨ - وفي ص ١١ :

تنائف للظلمان فيها مع الضحى عرار وللأنثاء في جَوَزٍ هاخبط
بفتح العين من « عرار » والصواب كسرهما ، قال الجوهري في الصحاح
« عارَ الظلم بعارُ عراراً وهو صوته وبعضهم يقول : عَرَّ الظلم بعِرُّ عراراً
كما قالوا زمر النعام يزمر زِماراً » . أما العرار بفتح العين فهو عيار البر .
٩ - وجاء في ص ١١ :

براه البرى حتى تحبّر نخضه وسالت نجيها من تأكلها الابط
وفي الحاشية « البرى : جمع برة والمراد هنا الخلخال . وفي نسخة من براه السرى » .
قلت ومع أن الصواب هو « السرى » كما في نسخة من تفسيره البرة بالخلخال
هنا غير صحيح ، لأن الاصل لا تستعمل لها الخلاخيل ، وإنما يراها ما يعلق
في موارن أنوفها لضبطها ، قال ذو الرمة :
تشكوا الخشاش ومجرى النسمين كما أن المريض الى عوادير الوصب

قال أبو العباس المبرد « اخشاش ما كان في عظم الأنف ، وما كان سيفه المارن فهو بُرة ، يقال أيربت الناقة فهي مُبراة ، قال الشماخ وهذا من التشبيه العجيب : فقربت مُبراةً تخال ضلوعها من الماسخيات القسي الموترات وماسخة من بني نصر من الأزد وإليهم نسبت القسي الماسخية ^(١) » .
وأما بُرى النساء فهي اخلاخيل قال ذو الرمة :
كان البرى والعاج عييت متونه على عشر نهي به السيل أبطح
قال المبرد « البرى : اخلاخيل واحدتها بُرة ، وهي من الناقة التي تقع في مارن الأنف ، والذي يقع في العظم يقال له اخشاش ، والعاج كان يتخذ مكان الأسورة ^(٢) » .

وهي اخلاخيل أيضاً في مثل قول طرفة بن العبد :
كان البرين والسماليج علفت على عشر أو خروع لم يخفد
قال ابن أبي الخطاب القرشي « البرين جمع بُرة وهي اخلاخيل ^(٣) » .
١٠ - وجاء في ص ١٤ قول الشاعر راجزاً :

غب ربيع وصفر ينفض أهداب الوبر
عن الموادي والسرر فمن أمثال الزبر

بضم الراء الأولى من « السرر » والصواب الفتح لأنه جمع « السرة » أي مُسرر الأبل فهو ينفض الوبر عن مُسررها وأعناقها ، وهي مواديبها المذكورة في البيت .

١١ - وفي ص ١٥ :

يسنى لها عذب خصر حتى إذا الماء احتسك

بجمله « يسنى » من باب « فرح » والصحيح أنه من « سنا يسنو » الواوي ، يقال « سنا الدلو يسنها أي جرّها من البئر ، وسنا على الدابة أي استقى » ،

(١) الكامل « ج ٣ ص ٩ » طبعة الدبجولي الأزهرى .

(٢) الكامل « ج ٢ ص ٢٣١ - ٢٣٢ » من طبعة الدبجولي .

(٣) جهرة أشعار العرب « ص ١٨٢ » بمطبعة الاتحاد .

ألا ترى إلى قول الجوهري في «تَجَنَّ» من الصحاح «المتجنون : هي الدولاب التي يستقى عليها ، وقال ابن السكيت هي الحالة التي يُسْتَقَى عليها» أي يُسْتَقَى عليها الماء وفيه معنى الرفع .

١٢ - وجاء في الرجز أيضاً «ص ١٦» قوله : «تَعَذُّ يَجْرُقُ لو نظر» بفتح الخاء من خرق ، والصواب كسرها وهو بمعنى السخي الكريم الظريف ، ولذلك يجمع على «أخراق» قال الفيروزآبادي في القاموس «وبالكسر وكسكيت : السخي أو الظريف في سخاوة والفتح الحسن الكريم الخليفة ، جمعها أخراق وخُرَاق وخُرُوق» .

١٣ - وجاء فيها «ص ١٧» قوله :

واصبغ لهايضاً غرر منخورة تحت الحجر

بكسر الباء من «اصبغ» فعل أمر وهي اللغة الضعيفة ، وأية كانت اللغة فالصواب «وأصبغ» أي افعّل الإصغاء ووصلت الحمزة للضرورة ، ولا محل للصبغ ها هنا ، فهو يُريد من ممدوحه الإصغاط لشعره عند الإنشاد أو القراءة ، لأن بيوته بيض غرر .

١٤ - وفي ص ١٩ : «ومار يَغِبُّ مثلكم الوصالا» بفتح الباء من «يغب» وجعله ثلاثياً ، والصواب ها هنا ضمها يُقال «أغب» الأمر يُغبه إغباباً ، إذا فعله غباً أي بتأخر وإبطاء ، يقال «أغبتنا فلان أي أتاانا غباً» ، وفي الحديث «أَغْبُوا في عيادة المريض» أي عودوه يوماً ودعوا يوماً أو يومين وعودوا اليوم الثالث . قال أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال : «أنشد أبو أحمد عن ابن دريد :

عليك بإغباب الزيارة إنها تكون إذا دامت إلى المجر مسلماً
فإني رأيت الغيث يسأم دائباً ويُسال بالأيدي إذا هو أسماً

وقال إسحاق بن إبراهيم الموصلي :

يقول أناس شامتون وقد رأوا مقامي وإغباب الرّواح إلى الفضل
لقد كان هذا خصّ بالفضل مرّة فأصبح منه اليوم منصرمّ الجبل
١٥ - وورد في الصفحة المذكورة : « فأذكرني به الحيّ الحلالا » بفتح الحاء
من « الحلال » والصواب كسرهما ، وكأنّه جمع حليل أي تزيل مثل كبير
وكبار ، وقيل : « هو جمع حلّة بمعنى الحلول جمع الحال » قال زهير بن أبي سلمى :
لحيّ حلال بعظم الناس أمرهم إذا طرقت إحدى الليالي بمُظْمٍ
قال ابن أبي الخطّاب القرشي : حلال : حلول وهو جمع حلّة أيضاً
كثيرة ليست بقليلة والحلّة مائة بيت ^(١) .

(يتبع)

مصطفى هوار



الدولة العربية وسقوطها

تأليف يوليوس ولهاوزن - نقله الى العربية الدكتور يوسف العش

عدد صفحاته (٥٠٧) صفحة من قطع الوسط ، طبع في دمشق عام ١٩٥٦

إن شهرة هذا التاريخ في عالم الاستشراق تفنيه عن التعريف ؛ فقد نقل منذ
ظهوره من الألمانية الى الانكليزية ، وأصبح عمدة معاهد الاستشراق في أمريكا
وانكلترا والهند ، وحجة موثوقة لدى المستشرقين كافة .

ويمتاز هذا التاريخ عن أخراجه من التواريخ المعاصرة بحسن اختيار المؤلف
مصادره ، وأسلوبه الجديد في الاستقراء ، وتوفيقه في استنتاج الوقائع بتجرد وإخلاص .
لم يكن المؤلف من المتطفلين على التاريخ العربي بل هو علم من أعلام الاستشراق ،
وله أبحاث ثمينة عن أحوال العرب الاجتماعية والأدبية ، وقد أشادت دائرة

(١) جهرة أشعار العرب « ص ١١٢ » .

المعارف البريطانية مطولاً بمنزلة العلية . ونعترف للمؤلف أنه أنصف العرب في أكثر ما جاء في تاريخه ، وتقض بالبرهان الكثير من المثالب التي حاول لصقها بالإسلام والعروبة المتزمتون من مستشرقي الغرب ، وفصح أخطاءهم وعدم تفهمهم حقيقة أحوال العرب والسلمين ، ومع هذا لم يسلم المؤلف في بعض المواضع من الوقوع فيما عابه على غيره ، وقد نبه الدكتور المعرب لأهم زلاته ، وصحح مزاعمه في حواشي الكتاب .

ومما يؤخذ على هذا التاريخ عنوانه (الدولة العربية وسقوطها) ، مع أننا نجد أن هدفه الأول هو الدولة الأموية ، وكأنه أراد من عنوانه أن يحصر الدولة العربية بعهد الخلفاء الراشدين والدولة الأموية فحسب ، وهذا يخالف الحقيقة التاريخية . إن الدولة العباسية والدولة الأموية الاندلسية والدولة العبيدية كلها أصيلة بعروبيتها ، واستداد للعمود العربية السابقة ، ولا يمكن فصلها عنها والانتقاص من عروبيتها . ومن المؤسف أن يبقى هذا التاريخ أمداً طويلاً محجوباً عن قراء العربية وهم أولى الناس بمعرفة ما فيه ، فإننا ندين بالشكر الى المعرب الدكتور العش الذي سد بحله ثغرة في دراسة تاريخنا العربي . وقد يقول قائل إن هذا التاريخ لا يخوي ، بالنسبة الى الباحث العربي ، وقائم جديدة ، بل هو جمع لما دونته كتب السلف ، ولكنه لا يمكن أن ينكر على المؤلف أسلوبه في اصطفاء الصحيح من الروايات العديدة المتنافرة وتقديمها واستنباط الحقائق منها ، وتعليقه الأحداث التاريخية وأسبابها ونتائجها ، ونسجه من ذلك تاريخاً متسلسلاً خالياً من المتناقضات والأهواء . ونحن في أمس الحاجة الى معرفة هذا الأسلوب في أبحاثنا التاريخية وغيرها من الدراسات فتكشف لنا فيه علل الحوادث واستخراج النتائج مجردة عن الهوى .

وحسب المعرب فخراً أنه أصاب بجهد هذا الهدف . جعفر الحسني

آراء وأنباء

انتخاب أعضاء مراسلين

عقد المجمع العلمي العربي جلسة في ٢٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٦ و ٣١ من كانون الثاني سنة ١٩٥٧ برئاسة الأستاذ الرئيس السيد خليل مردم بك انتخب فيها بالاقتراع السري ستة أعضاء مراسلين. وهذه أسماؤهم وأسماء أقطارهم وتاريخ مراسيمهم وأرقامها:

الاسم	القطر	رقم المرسوم وتاريخه
الدكتور منصور فهمي	مصر	٨٧١ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ منير القاضي	العراق	٨٧٢ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ علي أصغر حكمت	إيران	٨٧٣ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ أبو الحسن علي الحسيني الندوي	الهند	٨٧٤ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ علي الفقيه حسن	ليبية	٨٧٥ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧
الأستاذ رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي)	البرازيل	٨٧٦ في ٢٤ من آذار ١٩٥٧





وفاة المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب

(١٨٨٣ - ١٩٥٧ م)

في منتصف شهر نيسان سنة ١٩٥٧ ، ذهب إلى لقاء وجهه ربه ، شاعر من
فحولة شعراء العريية في هذا العصر ، ومناضل نابه من رعييل الرواد الأول
ليقظة الشعوب العريية ، هو المرحوم الشيخ فؤاد الخطيب ، عضو بمجمعنا العلمي العربي .

ولد الفقيه في لبنان (في قرية شحيم من قضاء الشوف) ، عام ١٨٨٣ م ، وتلقى علومه الثانوية في مدرسة « سوق الغرب » ، ثم درس في الجامعة الأميركية في بيروت . وقد أولع بالعربية منذ صغره ، وشب على دراستها وتدريسها ، واتكب على التعمق في أسرارها ، وإتقان علومها ، وحفظ ما لا يحصى من الشعر العربي القديم .

وكان الفقيه ، منذ صباه ، من المؤمنين بالقومية العربية ، الداعين إلى إيقاظ الشعوب الناطقة بالضاد من سنة أريدت لهم ، ورتقت على عيونهم ، فلم يروا ، في هجمتهم الطويلة ، ما يقيمون عليه من ذل ، وما ينزل بهم من ضيم وضر . وقد أسهم في تأسيس « حزب الاتحاد اللامركزي » ، واشترك في « المنتدى الأدبي » الذي أنشئ عام ١٩٠٩ في إسطنبول . ونشر بادي ذي بدء ، في مجلة « المفيد » التي كان يصدرها في بيروت الشهيد عبد الفتحي العريسي ، مقالات لاهية لا ذكاء الروح العربية ، وبعثها من غفوتها . وفي مطلع الحرب العالمية الأولى ، حكم عليه الترك العثمانيون بالقتل . ولكنه نجا بفراره إلى مصر ، حيث مضى في نشر قصائده الثائرة ومقالاته الحماسية ، في جريدتي « المؤيد » و « الأهرام » . وفي القاهرة اتصل بشعراء العصر وأدبائه ، كإسماعيل صبري وأحمد شوقي وخليل مطران وحافظ إبراهيم - الذي ساكنه في غرفة واحدة مدة من الزمن - . ثم سافر الفقيه إلى الخرطوم ، وقام فيها بالتدريس في « كلية غوردن » ، ومن تلامذته فيها رئيس وزراء السودان السابق السيد إسماعيل الأزهرى .

جاء ، من بعد ، إلى مكة المكرمة عام ١٩١٥ ، وكان من أوائل من انضموا إلى الثورة العربية التي أشعل جذوتها الشريف حسين ، رحمه الله ، وأشرف على جريده « القبلة » التي كانت تصدر في الحجاز آنئذ ، ثم صار وزيراً للخارجية عام ١٩١٧ . وقد صحب الملك فيصل الأول ، رحمه الله ، عندما سافر إلى لندن لحضور المؤتمر التمهيدي للصلح ، وكان معه في مؤتمر فرساي . وبعد معركة

ميسلون ، عاد إلى الحجاز وزيراً للخارجية أيضاً . فلما زال الحكم الهاشمي عن أرض الحرمين، ذهب فقيدها إلى شرقي الأردن وأصبح أحد مستشاري الأمير فيها . وفي مطلع العام ١٩٣٣ انتخب « شاعر الثورة » عضواً مراسلاً في المجمع العلمي العربي . وقد اعتزل السياسة والعمل الرسمي في سنة ١٩٤٠ ، وأقام في (برج البراجنة) من ضواحي بيروت يطالع ويؤلف ، ولكنه ما لبث أن عاد في سنة ١٩٤٤ فانصل بعاهل الجزيرة الملك عبد العزيز آل سعود ، رحمه الله ، فجعله أحد مستشاريه ، ثم عينه وزيراً مفوضاً للمملكة العربية السعودية في بلاد الأفغان عام ١٩٤٨ ، ثم سفيراً فيها سنة ١٩٥٣ ، وظل هنالك حتى وافاه الأجل في مدينة كابل .

خلف الفقيه الكثير من المقالات في الصحف ، والقليل من الكتب ، وقد طبع بعضها ، كالجزء الأول من « ديوان الخطيب » وقد نشر عام ١٩١٢ ، ورواية « فنج الأندلس » وهي تمثيلية شعرية مشهورة ، وكتاب في « جغرافية بلاد العرب » ، وآخر في « قواعد اللغة العربية » . وبما لم ينشر الجزء الثاني من ديوانه وكتاب « نظرات في تاريخ الجاهلية » .

في شعر الفقيه صفاء الديباجة وجزالة الأسلوب وصدق العاطفة وأصالة الطبع ووصف الجهاد وصفاً رائعاً قوياً ، حتى لقب صاحبه « شاعر الثورة » وأعظم به من لقب . وقد سجل كبريات الحوادث التي جرت في بلاد العرب في فجر النهضة . ولم يكن ثره دون شعره في شدة أمره وجمال حبه وقوة أثره في النفوس . وكان الفقيه وفياً لأصدقائه ، برّاً بأهله ، كثير المطالعة ، واسع الحفظ والرواية . وسبذكره التاريخ في عداد المأهدين لنهضة الأمة العربية ، المجاهدين في سبيلها ، الحافظين لثقتها ، نعمده الله برحمته ، وأنزل على المفجوعين بنفقه ، وهم أكثر ، العزاء والسلوات .

الشام (سنة ٣٧٢ هـ)

هذا فصل ممتع جداً نقلته الى العربية من كتاب (حدود العالم من المشرق الى المغرب) المؤلف بالفارسية ، وهو كتاب جليل مقتضب في الجغرافيا وصفة الارض لم يستطع المحققون العثور على اسم مؤلفه ، لكنّه ألف للأمير السيد الملك العادل أبي الحرث محمد بن أحمد^(١) مولى أمير المؤمنين سنة ٣٧٢ هـ . وقد كان عثر بعضهم على نسخة عتيقة وحيدة منه كتبها عبد القيوم بن الحسين ابن علي الفارسي سنة ٦٥٦ هـ بخط نسخي يكاد يكون غفلاً من النقط والإعجام ، فحفظتها خزانة كتب المتحف الآسيوية في ليدنفراد بروسية ، وعني المجمع العلمي الروسي فاستنسخ عليها بضع مائة نسخة بالتصوير سنة ١٩٣٠ صدرها المنشرق الفاضل بارثولد بمقدمة طويلة قيمة بالروسية وزينها بفهرست أسماء البلدان على حروف المعجم .

وقد ظفر العلامة المؤرخ الأديب الإيراني المشهور محمد بن عبد الوهاب القزويني - رحمه الله عليه - بنسخة في باريس بعث بها إلى إيران في سنة ١٣٥٠ هـ هي الآن محفوظة بدار الكتب الوطنية في طهران . ثم توفّر على نشرها السيد جلال الدين الطهراني سنة ١٣٥٢ هـ .

أما أنا فقد نقلت الأصل حسبما تستوجبه الأمانة العلمية وقابلته بكتب الجغرافية

(١) هو محمد بن أحمد بن فريغون : من آل فريغون ملوك الجوزجان ، شرقي خراسان . الذي قال أبو الفغل الحمداني فيه :

لم ترَ أني في نهضتي	لبيت المنى والننى والأميرا
ولما التقينا شمت التراب	وكنيت امراً لا أشم العيرا
لبيت امراً مله عين الزما	ن يملو سعاباً ورسو ثيرا
لآل فريغون في المكرمات	يد أولاً واعتذار أخيرا
إذا ما حلت بجنشام	رأيت ليلياً وملكا كبيرا

تراجع (ينبة الدهر للتحالي مصر ١٣٦٦) ج ٤ ص ٢٩٢ ، ولاحظ ص ٢٧٥

القديعة ولا سيما تأليف الاسطخري^(١) وابن حوقل^(٢) والمقدسي^(٣) وابن عبد الحق البغدادي^(٤) .

[F. 34 b] القول في ناحية الشام وبلدانها

ناحية مشرقها بادية الشام ، من حدود العرب ، وحدود الجزيرة ، وجنوبها بحر القلزم ، ومغربها حدود مصر ، وبعض بحر الروم ، وشمالها حدود الروم .
وهي ناحية تزهة ، عامرة ، غنيرة الأهل والمال . وفيها مدن كثيرة .
ويجتمع اليها كل ما يرتفع من المغرب ومصر والروم والاندلس .
ثغور الجزيرة : بليدات ؛ هي ثغور في وجه الروم . وهي من الشام ، ولكنها تضاف الى الجزيرة .
سُمَيْطَاط^(٥) : بليدة على شاطئ النهر . كثيرة النعمة .
سَنْجَة : بليدة تزهة . بالقرب منها جسر ؛ ليس في الدنيا كلها أحسن ولا أعجب منه .
مَنْبِيج : بليدة في البادية ، حصينة .
[حِصْن] مَنَصُور ، قُورُس^(٦) :
بليدتان عامرتان ، قليلتا الأهل .
مَلَطِيَّة^(٧) : أكبر الثغور ، دون جبل اللكام . وثمارها مباحة لأملاكها .
مَرْعَش ، الحَدَث^(٨) :
بليدتان تزهتان ، عامرتان ، صغيرتان ، ذواتا زرع كثير ، ومياه جارية .

(١) مسالك الممالك (طبعة لندن) سنة ١٩٢٧ م

(٢) صورة الأرض (طبعة لندن - ٢) ق ١ / سنة ١٩٣٨

(٣) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (طبعة لندن - ٢) سنة ١٩٠٦

(٤) مرآة الاطلاع على أسماء الأماكن والبغايا (طبعة ايران) سنة ١٣١٥ هـ

(٥) في الأصل : شَيْطَاط

(٦) في الأصل : مَرْدَس

(٧) في الأصل : مَلَطِيَّة

(٨) في الأصل : جَنْد

- الهاروني^(١) : بلدة في طرف الجبل ، بناها هارون الرشيد^(١) .
 يّاس^(٢) : بلدة تزهة ، غزيرة النعمة ، وبها ثمر كثير .
 الكتيسة^(٣) : بلدة صغيرة ، على سفح الجبل .
 كقتر بيّا^(٤) ، المصنعة :

بليدتان تزهتان ؛ يشقها في وسطها نهر جيجان . وهما عامرتان . وإذا عبرت
 الجسر الذي على ذلك النهر ، ظهر البحر . وبينهما أربعة فراسخ ، وهما غزيرتا الأهل .
 عين زربة : بلدة ذات فواكه ، وزروع طيبة .
 أذنة : بلدة ذات سوق تزه ، وهي على شاطئ نهر سيجات .
 طرسوس : بلدة كبيرة ، عاصمة ، ذات نعمة . عليها سوران من
 الحجارة ، وأهلها رجال حرب أولو بأس .
 أولاس : آخر بلدة من بلاد الإسلام ، على ساحل بحر الروم .
 وفيها موضعان يعظمهما الروم وبأتونهما زائرین .
 وهذه البلدات كلها ثغور ؛ وتعرف بثغور الجزيرة .

* * *

الإسكندرونة ، صبعة ، اللاذقية ، أنطرسوس ، إطرابلس ،
 بيروت ، صيدا ، صور ، عكة ، قيسارية ، يافا^(٥) ،
 عسقلان :

(١) وفي معجم البلدان : الهاروني قصر قرب سامراء ينسب إلى هارون الواثق بالله
 (٢) في الأصل : يياس
 (٣) في الأصل : ككبيس
 (٤) في الأصل : كمرنيا
 (٥) في الأصل : يافا

بلدان من أعمال الشام ، على ساحل بحر الروم . أهلها مسيلون ، وهي بلدان كثيرة النعم والزروع والمال .

* * *

بالس^(١) : بلدة من أعمال الشام ، على شاطئ الفرات .
 خنَاصرة ، تدنُسر ، سلمية ، معان^(٢) :
 بليدات [F. 35 a] في طرف بادية الشام . وأهل سلمية جميعاً بنو هاشم ،
 وأهل معان^(٣) جميعاً بنو أمية .
 إبله : بلدة ، على ساحل بحر القلزم ، على الحد بين بادية مصر والشام .
 حلب : بلدة كبيرة نزهة عامرة ، غنيرة الأهل والمال . عليها سور ،
 يدور الفارس عليه .
 بغراس : بلدة في الجبال . وبها بيت وضعت زبيدة ، ووقفت عليه
 وقوفاً كثيرة ، فمن وصل الى هذه البلدة ، نزل به وأضيف .
 مَعْرَةُ مَصْرَبِينَ : بلدة نزهة ، وهي مظمية^(٤) ، تسقيها السماء .
 قِنْدَسَرِينَ : بلدة نزهة عامرة .
 رَحْمَص^(٥) : بلدة كبيرة نزهة عامرة ، وطرقها مفروشة جميعاً بالحجارة .
 وأهلها نظيفو الثياب ، ذوو مروءة ، حسنة الوجوه . وفيها حيات
 وعقارب كثيرة^(٦) .

كَنْطَاب^(٧) ، شَبِيزَر^(٨) ، حَمَاة^(٩) :

-
- (١) في الأصل : بالس
 (٢) في الأصل : معان
 (٣) المظمي : ما تسقيه السماء
 (٤) في الأصل : رحيم
 (٥) في ممالك الممالك ص ٦١ : ليس بها . .
 (٦) في الأصل : كَنْطَاب
 (٧) في الأصل : شَبِيزَر
 (٨) في الأصل : حَمَاة

- بليدات عامرة ، ذات نعمة ، كثيرة التزاهة .
- بَعْلَبَكْ : بلدة كثيرة النعم ، وهي في لحف الجبل .
- دِرْمَشَق : بلدة تزاهة ، ذات نعمة ، وزرع كثير ، وسواد طيب ، ومياه جارية . بالقرب من الجبال .
- وهذه البلدة أنزه مدينة في بلاد العرب . وبها يرتفع الأرز^(١) الأصفر .
- الرَّقَّة : بليدة تزاهة ، قليلة الأهل .
- روان^(٢) : بليدة قريبة من الجبال ، وهي قصبة الجبال .
- أذْرُخ^(٣) : بلدة تزاهة ذات نعمة . وفيها الخوارج .
- الأردُنْ : ناحية تزاهة ، عامرة ، غزيرة النعمة .
- طَبْرِيَّة : قصبة الأردن ، بلدة تزاهة عامرة ، ذات نعمة ومياه جارية .
- فَلَسْطِين : ناحية كثيرة الزرع ، والفواكه ، والمال ، والأهل .
- الرَّمْلَة^(٤) : قصبة فلسطين ، موضع ذو نعمة ، وبلد كبير .
- غَزَّة^(٥) : بليدة على الحد ، بين الشام ومصر .
- بَيْت لَحْم : بلدة ، كان بها مولد عيسى النبي - ﷺ .
- مسجد إبراهيم : بلدة على الحد ، بين مصر والشام . وبها روضة^(٦)
- إبراهيم ، واسحق ، ويعقوب - صلوات الله عليهم .

(١) في الأصل - بالفارسية : برنج . أي الأرز - الحب المعروف - الذي يسمى اليوم في العراق بالزيتون ، والأرز وهي لغة فيه . وفي أحسن التقاسيم من ١٨١ : الصفريات ؛ وهي الآنية من النحاس . ولا تزال تعرف المراحل والجفئات من النحاس عندنا بهذا الاسم ، كما يسمى المدن الذي تصنع منه (برنج) بالبلاء الفارسية المثلثة من تحت .

(٢) في الأصل : رواب

(٣) في الأصل : اذرخ

(٤) في الأصل : زمه

(٥) في الأصل : عره

(٦) أي : قبر

نابلس^(١) ، أريحا^(٢) :

بليدنان صغيرتان ، قليلتا النعمة .

بَيْتُ الْمُقَدِّسِ : بلدة في لحف الجبل . ليس بها ماء جاري . فيها

مسجد يقصده المسلمون للزيارة ، من كل مكان .

وهذه كلها بلدان فلسطين .

* * *

ديار قوم لوط : ناحية خربة ، قليلة الأهل ، غير ذات نعمة .

زَعْر^(٣) : بلدة من ديار قوم لوط . وفيها عمرة قليلة باقية .

جَبَلُ الْبَلْقَاءِ^(٤) : وفي حدوده بلدان ، ومزارع كثيرة . والناس

هناك - جميعاً - خوارج .

(الكاظمية) . الدكتور حسين علي محفوظ

أغلاط مطبعية

وقعت في هذا الجزء أغلاط مطبعية ، هاكم تصحيحها :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٠٤	٣	اللَّجُون	اللَّجُون
٤٠٤	٣	مرتعا	مربعا
٤٠٦	١٦	الثقاة	الثقات

—*—

(١) في الأصل : نابلس

(٢) في الأصل : رنجا . وهي (أريحا في غور الأردن ، أما رينعا فهي حلب) .

(٣) في الأصل : زعر

(٤) في الأصل : بلقا

القصاص

القصاص محلة مشهورة في شرق دمشق ، وهي قسم من حي النصارى .
وقد كان سألنا كثيرون ، منذ سنوات ، أقدم هذا الاسم أم محدث ؟
وهل ذكرته النصوص القديمة أم أغفله ؟ ولم نستطع الإجابة يومئذ عن هذا
السؤال ، لأن المصادر لم تقدمنا فيه بشيء قطعي .

ولكننا عثرنا أخيراً على كتاب وقف ابن الحكّاك^(١) فخر الدين عثمان
ابن علاء الدين علي بن شهاب الدين أحمد ، وهو مؤرخ في التاسع والعشرين
من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ، فوجدنا فيه ذكراً للقصاص .
وها نحن أولاء تقدم هذا النص لأهميته ولاشتماله على أسماء طبوغرافية أخرى .
« ... أشهد على نفسه الكريمة سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الإمام
العالم الفاضل فخر الدين عثمان بن المرحوم الجنب العالي المولوي الأميري الكبير
العلائي علي بن المرحوم الشهابي أحمد الشهير بابن الحكّاك ، متع الله بحياته ،
الاشهاد الشرعي وهو بحال الصحة والسلامة والطوعية والاختيار ، أنه وقف وحبس
وأبد وسبل وحرم وتصدق ما هو جار في ملكه وحوزه ويده وتحت تصرفه
تقرباً الى ربه الكريم ويشهد له بيجريان ذلك في ملكه . وذلك :

١ - جميع الحصة الشائعة وقدرها النصف اثنا عشر سهماً من أربعة وعشرين
سهماً من جميع (آخر ٢٢) البستان الكائن ظاهر دمشق المحروسة بأراضي مرقى
ويُعرف بالجزيرة ، الحامل كامل ذلك لغراس فواكه مختلفة النوع والجنس وغير

(١) كتاب وقف ابن الحكّاك مخطوط عند الشيخ حدي السمرجلالي ورقة ٢٢ - ٥ ب .
وقد جاء في كتاب الواقف أن هذه الموقوفات كانت على أولاد الواقف ، فإذا
انقرضت ذرية الواقف عاد ذلك وفقاً شرعياً على تربة الشيخ سيف الدين بلبان
وهو ابن عم الواقف (ورقة ٤٤) .

الفواكه . وشرب كامل ذلك من الماء من نهر تورا ومن عين الكرش ، فتوح غير محدود مرة ليلاً ومرة نهاراً على نوب أهله المتعارفة بينهم . ويحصر كامل ذلك من القبلية نهر الطاحون ومن الشرق غبضة ابن الديوان وتماه النهر ومن الشمال النهر وتماه بستان الطيخة (?) ومن الغرب الطريق وفيه الباب .

٢ - وجميع الحصة وهي النصف اثنا عشر سهماً من أصل أربعة وعشرين سهماً من جميع البستان أرضاً وغراساً الكائن بأراضي الميطور ، ويعرف بدفوف النارنج وسويد ، ويشتمل على أشجار فواكه مختلفة النوع والجنس وغير الفواكه وشربه من نهر يزيد في يوم الخميس ويوم الجمعة من أذان الصبح الى الظهر (٢ ب) ببقى شرعى ويحصر ذلك بكامله حدود أربعة من القبلة الطريق ومن الشرق جنبنة القصاع ومن الشمال طريق الشواة ومن الغرب السبيني . (من ٣ آ)
... وحرر في تاسع عشري ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وتسماية
(من ٥ ب) « .

لقد حفظ لنا هذا الكتاب بعض الأسماء الطبوغرافية في أراضي سطرأ ومقرى . وورود لفظة « القصاع » فيه بدلنا على أن هذا الاسم كان معروفاً في أواخر أيام المماليك وأوائل العثمانيين ، أي قبل أربعة قرون ونصف . وعلى هذا لا يكون هذا الاسم جديداً .

الدكتور صلاح الدين المنجد

النظام الأساسي

لاتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية

ذكرنا في الجزء السابق من هذه المجلدة (٣٢ ص ٣٩٥) أنه تقرر أن يعقد في القاهرة في ٢٣ من شهر آذار سنة ١٩٥٧ الاجتماع الأول لاتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية ، من أجل النظر في وضع نظام أساسي لهذا الاتحاد . وقد تم هذا الاجتماع ، وشهد مندوبو الجامعات اللغوية العلمية الثلاثة في دمشق وبغداد والقاهرة ومندوبو الدول العربية التي لا مجامع فيها ، واستند هذا الاجتماع ثمانية أيام ، وضع فيها النظام الأساسي . وقد وافق مجلس جامعة الدول العربية عليه في جلسته الخامسة من دور انعقاده العادي السابع والعشرين في ٣٠ / ٣ / ١٩٥٧ (القرار ١٣٢٩) .

وقد وافق المجتمعون بالاجماع على تفويض الدكتور طه حسين (رئيس اللجنة الثقافية الدائمة بجامعة الدول العربية وعضو مجلس اتحاد الجامعات) في أن يشرف على تأسيس مكتب الاتحاد في القاهرة ، وعلى اتخاذ الخطوات التمهيدية لاجتماع مجلس الاتحاد في دورته المقبلة ، التي تقرر عقدها في النصف الأول من كانون الأول سنة ١٩٥٧ في القاهرة .

هذا وتنشر فيما يلي نسخة النظام الأساسي لاتحاد الجامعات في نصه النهائي :

النظام الأساسي لاتحاد الجامعات اللغوية العلمية العربية

المادة ١ — ينشأ للمجامع اللغوية العلمية العربية اتحاد يكون مقره مدينة القاهرة .

المادة ٢ — يتألف الاتحاد من :

- أ — المجمع العلمي العربي في دمشق .
- ب — المجمع العلمي العراقي في بغداد .
- ج — مجمع اللغة العربية في القاهرة .

د - كل مجمع لغوي علمي تنشئه دولة عربية مستقلة ويوافق مجلس الاتحاد على قبوله .

هـ - منخصصين بشؤون اللغة العربية تختارهم حكومات الدول العربية التي ليس فيها مجامع لغوية علمية .

المادة ٣ - أهداف الاتحاد :

أ - تحقيق نهضة لغوية شاملة تبسر اللغة العربية لاستيعاب العلوم الحديثة والتعبير الصحيح عن حاجات المدنية الحاضرة .

ب - تنظيم الاتصال بين المجامع اللغوية العلمية العربية ، وتنسيق جهودها ، في الأمور المتصلة باللغة العربية وبتراثها اللغوي العلمي .

ج - العمل على توحيد المصطلحات العلمية العربية ونشرها .

المادة ٤ - يدير أعمال الاتحاد مجلس يسمى « مجلس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية » تكون له شخصية معنوية ، ويؤلف على الصورة الآتية :

أ - ثلاثة أعضاء عن كل مجمع لغوي علمي يختارهم المجمع لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

ب - رئيس اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية .

ج - مدير الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية .

د - مندوب مختص عن كل دولة عربية ليس فيها مجمع لغوي علمي تعينه حكومته .

المادة ٥ - يتناوب أعضاء المجامع في مجلس الاتحاد رئاسته كل سنة بحسب الحروف الهجائية لبلادهم .

المادة ٦ - ينتخب أعضاء مجلس الاتحاد أميناً للاتحاد من أعضاء الجمعيتين المقيمين في مقره ، يكون انتخابه لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد .

المادة ٧ - يجتمع مجلس الاتحاد مرة على الأقل كل سنة في دورة عادية ،

ويحدد مكان الاجتماع وزمانه بقرار من المجلس ، ويجوز أن يجتمع المجلس بدعوة من أمين الاتحاد ، بناء على طلب مجمعين على الأقل ، في دورة غير عادية عند الضرورة .

المادة ٨ - تعتبر اجتماعات مجلس الاتحاد صحيحة بحضور الأغلبية المطلقة للأعضاء . وتصدر القرارات بالأغلبية المطلقة للحاضرين ، وفي حالة تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي ينضم إليه الرئيس .

المادة ٩ - اختصاص المجلس :

- أ - النظر في الأعمال السنوية لمكتب الاتحاد وإقرارها .
- ب - النظر في ميزانية مجلس الاتحاد السنوية وإقرارها .
- ج - تنظيم وسائل الاتصال بين الجامعات اللغوية العلمية العربية وتنسيق جهودها .
- د - وضع الأنظمة الداخلية اللازمة لسير العمل .
- هـ - وضع المشروعات التي تتحقق أهدافه ، والإشراف على أعمال مكتب الاتحاد بشأن الخطوات التنفيذية .
- و - دراسة المصطلحات الحديثة التي ترد من الجامعات ، واقتراح توحيد المختلف عليه منها ، وإحالتها على مكتب الاتحاد لعرضه على الجامعات بغية إقراره .
- ز - النظر في الاقتراحات المتصلة بأهدافه التي تقدمها الأمانة العامة للجامعة والحكومات العربية والجامع والجامعات والاتحادات العلمية والجماعات والأفراد ، وإقرار ما يرى فائدة في تنفيذه منها .
- ح - تنظيم عقد مؤتمرات دورية للدراسات العربية والإسلامية يشترك فيها أعضاء الجامعات والعلماء المتخصصون ، وتسهم في ثقافتها الحكومات العربية .

المادة ١٠ - ينشأ في مقر الاتحاد مكتب يديره أمين الاتحاد ، ويستعين بموظفين
تفديهم له الأمانة العامة لجامعة الدول العربية .

المادة ١١ - اختصاص مكتب الاتحاد :

أ - تنفيذ قرارات مجلس الاتحاد ومتابعتها وتصرف الأمور
الإدارية والمالية .

ب - تقديم تقرير سنوي عن أعماله الى مجلس الاتحاد .

ج - إعداد جدول الأعمال لاجتماعات المجلس مع تحديد مدة انعقاده .

د - تحضير ميزانية المجلس وعرضها عليه وتسليم الواردات وتصفية
النفقات في حدود الميزانية المقررة .

المادة ١٢ - تتكون مالية الاتحاد من الموارد الآتية :

أ - الإعانة المالية السنوية التي تقدمها الأمانة العامة لجامعة
الدول العربية .

ب - الهبات التي تقدمها الجماعات والأفراد وتوافق على قبولها
الأمانة العامة للجامعة العربية .

ج - ما يدخل صندوق الاتحاد من موارد أخرى .

المادة ١٣ - النفقات :

أ - مكافأة أمين الاتحاد .

ب - نفقات السفر لأعضاء مجلس الاتحاد ذهاباً وإياباً ونفقات
إقامتهم أثناء الاجتماع السنوي للمجلس .

ج - نفقات تنفيذ المشروعات التي يقرها مجلس الاتحاد .

المادة ١٤ - يجوز لمجلس الاتحاد أن يعدل هذا النظام بموافقة ثلثي أعضائه
على أن يدرج مشروع التعديل في الدعوة الموجهة للاجتماع بشرط أن
يقر مجلس الجامعة هذا التعديل .

المادة ١٥ - يعمل بهذا النظام اعتباراً من تاريخ موافقة مجلس جامعة الدول العربية عليه .

اتفاق الوحدة الثقافية العربية

بعد بحاثات ودراسات قام بها مندوبو حكومات الأردن وسورية ومصر في شهر شباط سنة ١٩٥٧ ، ومشاورات ثلثها بين وزراء التربية والتعليم في هذه الحكومات ، في شهر آذار ، وقع في دمشق في ٢٥ / ٣ / ١٩٥٧ (اتفاق الوحدة الثقافية العربية) بين هذه الأقطار الثلاثة - وقد جاء هذا الاتفاق في خمس عشرة مادة ، تتبعها سبعة ملاحق ضافية تتعلق بالتعاون الثقافي وتوجيهات التعليم العام والامتحانات وإعداد المعلمين والتعليم الفني والهيئة المشتركة وتقارير مناهج الدراسة . وقد أقر مجلس النواب السوري وأصدر رئيس الجمهورية القانون (٤٠٠) المؤرخ في ١٦ / ٥ / ١٩٥٧ وهو بقضي بإبرام (اتفاق الوحدة الثقافية العربية) . ونجتنزى فيما يلي بإثبات مواد هذا الاتفاق :

المادة ١ - تتفق الدول المتعاقدة على أن يكون هدف التربية والتعليم فيها بناء جيل عربي واع مستنير ، يؤمن بالله وبالوطن العربي ، ويشق بنفسه وأمنه ، ويستهدف المثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي ، ويستمسك بمبادئ الحق والخير ، ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي ، متسلحاً بالعلم والخلق ، لتثبيت مكانة الأمة العربية المجيدة ، وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة .

المادة ٢ - تعمل الدول المتعاقدة على إحكام التعاون بينها في ميادين العلم والتربية والثقافة ، وإرساء دعائمها على أساس من التكافل والتكامل ، وتعمل بصفة خاصة على تبادل المعلومات وثمرات البحوث العلمية والفنية وتبادل الأساتذة والمدرسين ، وقبول الطلبة بالمدارس والمعاهد والجامعات ، وعقد المؤتمرات والاجتماعات والحلقات الدورية والتدريبية ، وتنسيق ألوان النشاط الرياضي والفني ، وتحقيق التعاون بين الهيئات والمجالس المختصة بهذه الشؤون ، حكومية وغير حكومية ، وفقاً لما هو وارد في الملحق رقم (١) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٣ - تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة برنامجاً لتبادل

المعاونات الفنية والخبراء فيما بينها ، بما يحقق تكافل النهضة العلمية والتربوية والثقافية في مختلف مراحل التعليم العام والفني والجامعي والعالي ، ويعاد النظر في هذا البرنامج وتقوم نتائجه في فترات دورية .

المادة ٤ - ينتظم التعليم العام في الدول المتعاقدة ثلاث مراحل ، هي :

المرحلة الابتدائية	ومدتها ست سنوات
المرحلة الإعدادية	ومدتها ثلاث سنوات
المرحلة الثانوية	ومدتها ثلاث سنوات

وتعتبر الخطط الواردة في الملحق رقم (٢) المرافق لهذا الاتفاق أساساً عاماً

للعمل ، بقصد بلوغ مستويات محددة في نهاية كل مرحلة .

وتجري امتحانات القبول والانتقال والامتحانات العامة في الدول الثلاث في

حدود القواعد والنظم المقررة في الملحق رقم (٣) المرافق لهذا الاتفاق .

وتكون المستويات العلمية للصفوف المتناظرة وشهاداتها ، في كل مرحلة من

مراحل التعليم المذكورة ، متعادلة .

الماد ٥ - تضع وزارات التربية والتعليم في الدول المتعاقدة العناصر الأساسية

للمناهج الموحدة في المراحل الثلاث قبل بدء السنة الدراسية ١٩٥٧ - ١٩٥٨

بشهر واحد على الأقل . وإلى أن يتم وضع هذه العناصر تعتبر التقارير التي وضعها اللجان

الفرعية في مؤتمر الوحدة الثقافية والملحقة بهذا الاتفاق برقم (٧) أساساً عاماً للتوجيه .

المادة ٦ - تتفق الدول المتعاقدة على أن المعلم عماد النهضة القومية ، وتعمل

على تهيئة جميع الوسائل والظروف التي تكفل حسن إعداده وتدريبه ، ليؤدي

رسالة التربية والتعليم على الوجه الذي يحقق الغايات التي ترجوها الأمة العربية .

ويسترشد في ذلك بالمنهج الموضح في الملحق رقم (٤) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٧ - تتفق الدول المتعاقدة على النهوض بالتعليم الفني (المهني) ، وتعدده

دعامة أساسية للنهضة الاقتصادية والانتاج القومي ، وتعمل من أجل ذلك على

أن ينال هذا التعليم نصيبه الكامل من العناية . ويسترشد في ذلك بالتوجيهات المبينة بالملحق رقم (٥) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ٨ - تعمل الدول المتعاقدة على أن تقوم في كل منها رابطة للمعلمين تجمعهم على هدف تربوي قومي موحد ، كما تعمل على قيام اتحاد عام لروابط المعلمين في الدول المتعاقدة جميعاً .

المادة ٩ - تشكل هيئة مشتركة لتنفيذ هذا الاتفاق ، ويحدد تكوينها واختصاصها ونظام العمل فيها وفقاً لما هو مقرر في الملحق رقم (٦) المرافق لهذا الاتفاق .

المادة ١٠ - تستهدف الدول المتعاقدة أن يكون هذا الاتفاق سبيلاً الى الوحدة الثقافية العربية الشاملة ، وترحب بانضمام الدول العربية الشقيقة اليه ، ويتم ذلك بمجرد إبلاغ الحكومة المختصة انضمامها للاتفاق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١١ - تعمل الدول المتعاقدة على أن توحد فيما بينها التشريعات والأنظمة الخاصة بالتربية والتعليم والثقافة . وذلك وفقاً للمبادئ الأساسية التي تضمنها هذا الاتفاق .

المادة ١٢ - يشرع في تنفيذ أحكام هذا الاتفاق في كل من الدول المتعاقدة فور التصديق عليه ، ويتم التنفيذ الكامل في فترة لا تتجاوز ثلاث سنوات من تاريخ التصديق .

المادة ١٣ - تعتبر الملاحق المرافقة لهذا الاتفاق جزءاً منه ومتممة له . ويتم تعديلها بقرار من وزير التربية والتعليم في كل دولة ، بعد أخذ رأي الهيئة المشتركة ، أو بناء على توصية منها .

المادة ١٤ - تصدق الدول المتعاقدة هذا الاتفاق ، طبقاً لنظمها الدستورية ، في أقرب وقت ممكن ، وتبلغ وثائق التصديق الى الدولة المودع لديها هذا الاتفاق .

المادة ١٥ - تعتبر سورية الدولة المودع لديها هذا الاتفاق . وإقراراً بما تقدم وقع المندوبون المفوضون على هذا الاتفاق .

فهرس الجزء الثالث من المجلد الثاني والثلاثين

صفحة

٤٠١	عبد الملك بن عبد الرحيم الخارثي	للأستاذ خليل مردم بك
٤١٢	نظرة في « المنجد »	للأمير مصطفى الشهابي
٤٢٨	الاصطلاحات الفلسفية (٦)	للدكتور جيل صليبا
٤٤٥	أبو الطيب التتوي و (إبداله)	للأستاذ عز الدين التتويخي
٤٥٣	تحقيقات حول نقد الغزالي (٢)	للدكتور حكمة هاشم
٤٦٦	جمال الدين بن منظور صاحب « لسان العرب »	للأستاذ علي انفتيه حسن
٤٧٠	مؤرخ ينظر إلى العالم	للأستاذ أرنولد توينبي
٤٧٨	ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت (٣)	للدكتور حسني صبح
٤٩٢	العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية (١)	للأستاذ محمد بهجة البيطار

التعريف والنقد

٤٩٧	مصادر الموسيقى العربية	
٤٩٩	النقد الشرعي عند العرب	
٥٠٢	في الأدب الأندلسي	
٥٠٥	من الأدب المعاصر	
٥٠٧	فريسة أبي ماضي	للأستاذ شفيق جبيري
٥١٠	كتاب المذاكرة عند المذاكرة	
٥١١	مقصورة ابن دريد	
٥١٢	الزقاق الحمر	
٥١٤	قطرة من براح	
٥١٦	محاضرات عن محمد كرد علي	
٥١٨	نهر	للأمير مصطفى الشهابي
٥١٩	معجم الألفاظ الزراعية (طبعة ثانية منقحة ومزينة)	للدكتور مرشد خاطر
٥٢٨	الدكتور القرآني في شؤون الحياة	للأستاذ محمد بهجة البيطار
٥٣٣	ديوان ابن أبي حنينة (١)	للدكتور مصطفى جواد
٥٣٩	الدولة العربية وسقوطها	للأمير جعفر الحني

آراء وأنباء

٥٤١	انتخاب أعضاء مراسلين	
٥٤٢	وفاة الشيخ فؤاد الخطيب	
٥٤٥	الثام (سنة ١٣٧٢ هـ)	للدكتور حسين علي محفوظ
٥٥٠	أغلاط مطبعية	
٥٥١	الفصاح	للدكتور صلاح الدين المنجد
٥٥٣	النظام الأساسي لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية	
٥٥٧	اتفاق الوحدة الثقافية العربية	

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٧ م ٦ ربيع الأول سنة ١٣٧٧ هـ

عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي

موجز ترجمته ، منزلته في الشعر ، البقية الباقية من شعره وأمثلة منه ،

قصيدته اللامية المنسوبة الى السموم ، قصيدته العينية

- ٢ -

قصيدته العينية

هذه القصيدة مرثية رثى بها الشاعر أخاه سعيد بن عبد الرحيم ، وهي من القصائد الطوال يبلغ عدد أبياتها نحواً من مائة بيت ، تدل على طول نفس الشاعر ، ومقدرته ، وجزالة أسلوبه ، وحسن تصرفه في تصوير حزنه ، وذكر محاسن أخيه ، ومبلغ الفجعة بفقده ؛ فقد مثل لكل ذلك صوراً كاملة ومشاهد ماثلة ، يمكن أن ينتزع الرسّام منها لوحات تنبض بالحياة . وهو على تفننه بها لم يفارق عمود الشعر العربي ، بل جلاها مثلاً للأسلوب العربي الخالص ، ومزجته بها : سعة الخيال ، وتنويع الصور وتسلسلها ، في سبيل الإفصاح عما يتراعى له ويحيش في صدره .

ولقد ذكرنا في القسم الأول^(١) من هذا البحث أننا ظفرنا بهذه القصيدة كاملة برواية الرياشي عن الأصمعي في مخطوطة جمهرة الإسلام^(٢) ذات النثر والنظام لأمين الدين^(٣) أبي الغنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن رسلان الشيزري ، ولا نعرف كتاباً غيرها اشتمل على هذه القصيدة بتمامها ، على أن ابن المعتز أورد منها في كتابه طبقات الشعراء أربعة عشر بيتاً منشيراً إليها .

قال ابن المعتز في طبقات الشعراء ص ٢٧٧ : « ولحارثي قصيدة يرثي فيها أخاه سعيد بن عبد الرحيم ليست بدون قصيدة متمم^(٤) التي يرثي بها أخاه مالكاً وهي على روي تلك » .

وورد في جمهرة الإسلام مانصه :

قال الرياشي : سألت الأصمعي عن محمد بن منذر وجودة شعره ، فقال لي : أين أنت والحارثي ؟ قلت وهو أشعر منه ؟ قال إي والله ومن جرير والفرزدق والاختل . قلت ما علمت أنه كذلك ؟ فقال ويحك ما سمعت مرثيته في أخيه سعيد ؟ ثم أنشدني :

(١) مجلة المجمع العلمي العربي م ٣٢ ص ٤٠١

(٢) في خزانة المجمع العلمي العربي نسخة مصورة من هذا الكتاب .

(٣) كان أبو الغنائم أديباً شاعراً وكان موجوداً في سنة سبع عشرة وستائة فقد توفي في هذه السنة أو بعدها (ابن خلكان في ترجمة طفتكين بن أيوب ١ / ٢٩٨) .

(٤) هو متمم بن نويرة اليربوعي وقصيدته التي يرثي بها أخاه مالكاً من المراثي السبع المدودة من عيون الشعر العربي وأولها :

لعمري وما دهري بتأبين مالكٍ ولا جزعاً مما أصاب فأوجما
وفيها يقول :

فإن تكن الأيام فرّقتنا	لقد بان عموداً أخي يوم ودّعا
وعشنا بخير في الحياة وقبلنا	أصاب المنيا رهط كسرى ومُتبّما
وكنا كندما في جدّة حقة	من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرّقتنا كأني ومالكاً	لطول اجتماعٍ لم نبت ليلةً معاً
فتى كان أحيا من فتاة حية	وأشجع من لث إذا ما تمعنا

والقصيدة من قصائد جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ص ١٤١

فَمَا أُمُّ سَقْبٍ ^(١) أَوْدَعَتْهُ قَرَادَةٌ مِنْ الْأَرْضِ وَأَنْسَاحَتْ لِتَرْعَى ^(٢) وَتَهْجَعَا
لِحَيْسٍ ^(٣) كَيْنَلِ الْأَيْهَقَانِ ابْنِ لَيْلَةٍ أُمِّدُ ^(٤) قَوَاهُ أَنْ يَنْوَى فَيْرَكَمَا ^(٥)
وَيَنْتَزُ فِي الْمَشَى ^(٦) الْقَرِيبِ كَأَنَّهُ قَضِيبٌ مِنَ اللَّبَانِ أُرْوَى ^(٧) فَتَرْعَرَعَا
فَظَلَّتْ بِمُسْتَنٍ ^(٨) الصَّبَا مِنْ أَمَامِهِ تَبَعْمُ ^(٩) فِي الْمَرْعَى إِلَيْهِ لِيَسْمَعَا
إِذَا غَفَلَتْ ^(١٠) نَادَتْ ^(١١) وَإِنْ قَابَ نَبَاةٌ عَلَى سَمْعِهَا تَذَكُّرُ طَلَاهَا فَتَرْفَعَا ^(١٢)

- (١) السَّقْبُ : ولد الناقة . وفي طبقات الشعراء لابن المعتز « فَمَا أُمُّ خَشْفٍ »
وَالْخَشْفُ : ولد الظبي .
- (٢) فِي الْأَصْل : لَتَرَوَى ، واختارنا رواية طبقات الشعراء .
- (٣) لِحَيْسٍ : أي لا تزال أمه تلحسه لقرب عهده بالولادة . وفي الطبقات : « كلون الأيهقان » .
والأيهقان : الجرجير البري .
- (٤) فِي الطَّبَقَات : « أَمْرٌ قَوَاهُ » .
- (٥) فِي الْأَصْل : « وَيُرَكَمَا » والترجيح من الطبقات .
- (٦) فِي الطَّبَقَات : « فِي الْمَشَى » .
- (٧) فِي الطَّبَقَات : « التَّوَى » .
- (٨) الْمُسْتَنُ : المضطرب والمذهب .
- (٩) بَغَمَتِ النَّاqةُ وَتَبَغَمَتْ : قطعت الحنين ولم تمده . وفي الطبقات : « تَبَغَمُ » .
- (١٠) فِي الطَّبَقَات : إِذَا غَفَلَتْ ولعلها : إِذَا قَفَلَتْ أي عادت .
- (١١) فِي الْأَصْل : « زَادَتْ » . والترجيح من الطبقات .
- (١٢) رَفَعَ الْبَعِيرُ فِي سِيرِهِ : بالغ . ورواية الطبقات (قتر بما) وَرَبَعَ : توقف وانتظر وتحبس .

فَخَالَفَهَا ^(١) غَارِي الْفَوَاحِي ^(٢) شَاسِبٌ أَخُو قَفْرَةٍ أَضْحَى وَأُمْسَى مُجَوِّعًا
فَأَنْهَلَ مِنْهُ بَعْدَ عَلِيٍّ وَلَمْ يَدَعْ لِلسُّلَيْمِ إِلَّا وَشِيقًا ^(٣) مُذْعَدًا ^(٤)
فَجَاءَ بِرِيَاءٍ تَسِيمٍ مِنَ الصَّبَا إِلَيْهَا ^(٥) وَرَزَقَ جَرًّا مُكَلًّا فَأَوْجَعَا ^(٦)
فَأَعْجَلَمَا عَنْ حَمْلِهَا أَلْوَجَدَ فَأَرْثَمَتْ عَلَى دَهْسٍ ^(٧) لَا تَأْتِي أَنْ تَشْنَعَا ^(٨)
مَوْلَاةٌ لَمْ يَتْرُكْ أَلْوَجَدَ عِنْدَهَا بِوَاحِدِهَا إِلَّا فَوَادًا مُرَوِّعَا

(١) خالفها : أي قصد ولدها وهي مولىة عنه .

(٢) في الأصل : « فخالفها غاري التراقي ابن قفر » والترجيح من الطبقات ، وكأنه أراد
بالفواحي جمع فُهْقَة وهي عظم عند مركب العنق ولكن جمعها فهاق ، ولذلك رأى
محقق الطبعة المصرية أنها مصحفة عن « النواحي » وقال : « النواحي : العظام الشاخصة
بجوار العين . » ولكن يرد على ذلك أن النواحي لذوات الحافر وليست للسباع المفترسة .
والشاسب : الضامر المهزول .

(٣) الوشيق : لحم يقدد حتى يببس . وفي الطبقات : « إلا شريحاً » والشريح : القطعة من
اللحم وكل سمين من اللحم ممتد .

(٤) المذعدع : المبدد . وفي الأصل « مدعدعا » .

(٥) في الطبقات : « صباحاً ودراً . . . » .

(٦) قال ابن المعتز في الطبقات بعد هذا البيت : « وهذا كلام يعجز الشعراء ويفضحهم » .

(٧) الدَّهْسُ : المكان السهل ليس برمل ولا تراب ، ويجوز أن يكون : « على دهس » .

(٨) شَنَعَ البعيرُ وتشَنَعَ : انكش وجد في السير .

فَطَافَتْ بِمَاقَاهُ وَمَضَرَ عِجْنِيهِ
لَحَارَتْ وَبَارَتْ وَأَسْتَطَارَتْ وَرَجَعَتْ
وَنَدَّتْ^(٢) عَلَى وَحْشِيَّهَا تَرْكَبُ الرَّبِّي
فَلَأِيًّا^(٣) بِلَايٍ مَا تَنَوَّهَ عَشِيَّةً
فَقَامَتْ أَخِيرَ الْبَرْكِ^(٥) يَدْعُو حَنِينُهَا
وَقَمْنَ بِحَنِينِهَا فَأَسْعَدَنَ شَجْوَهَا
فَإِنْ سَجَرَتْ^(٧) وَهَذَا سَجَرَنَ لِسَجْرِهَا
فَسَافَتْ^(١) دَمًا مِنْهُ وَشَلُّوا مُقْطَعًا
حَنِينًا فَأَبَتْ كُلٌّ مَنْ كَانَ مُوجِعًا
وَتَنَفَّى الْحَصَى أَخْفَافًا قَدْ تَصَدَّعَا
وَشَدُّوا بِعَيْنَيْهَا الْحَبَالَ لِتَرْبَعًا^(٤)
حَنِينَ الْمَوَالِيهِ^(٦) الشَّكَايُ الْمُرْجَعَا
كَمَا أَسْعَدَ الْحَيُّ الْمُنْصَابَ الْمُنْفَجَعَا
وَإِنْ سَجَعَتْ^(٨) وَهَذَا تَجَاوَبَنَ سَجَعَا

* * *

- (١) سَافَتْ . شَبَّتْ ، وَالشَّلُّوا : العضو من أعضاء اللحم وكل مسلوخ أكل منه شيء .
وبقيت منه بقية .
- (٢) نَدَّتْ البعير : نفر وذهب على وجهه شاردًا . وَحْشِيٌّ كل دابة : شقه الأيمن ، وإلنسيه : شقه الأيسر .
- (٣) اللَّأْيِي : الإبطاء والاحتباس والشدة .
- (٤) فِي الْأَمَلِ : « لترفعها » ولعل ما أثبتناه الصواب . يقال رفع البعير : بالغ في سيره ، ورابع : توقف وانتظر وتحبس .
- (٥) الْبَرْكِ : إيلُ أهل الحِوَاء كلها التي تروح عليهم بالغة ما بلغت وإن كانت ألوفاً .
- (٦) الْمَوَالِيهِ : جمع مِيلَاء وهي الشديدة الحزن والجزع على ولدها .
- (٧) سَجَرَتْ الناقة سَجْرًا وَسُجُورًا : مَدَّت حَنِينَهَا . وَالْوَهْن : نحو نصف الليل أو بعد ساعة منه .
- (٨) سَجَعَتْ الناقة : مدت حنيتها على جهة واحدة .

فَحَنَّ نَسَاءُ الْخَنِيٍّ مِنْ بَعْدِ هَجْمَةٍ
وَأَقْبَانٍ مِنْ هُنَا وَهُنَا وَأُسْفَرَتْ
فَمَا شَقَّ^(١) ضَوْءُ الْفَجْرِ حَتَّى تَصْدَعَتْ
بِأَوْجَعِ مِثْيَ يَا سَعِيدُ تَحَرُّقًا
لِصَوْتِ دَعَا أُثْكَالَهُنَّ فَأَسْمَعَا
سُتُورُ اللَّجْجِ عَنْ مَا تَمَّ قَدْ تَجَمَّعَا
جُيُوبُ^(٢) وَحَتَّى فَاضَ دَمْعٌ فَأَسْرَعَا
عَلَيْكَ وَلَكِنْ لَمْ أَجِدْ عَنْكَ مَدْفَعَا

* * *

فَلَزَّ أَنْ شَيْئًا فِي لِقَائِكَ مُطِيعُ
فَأَقِيمُ لَا تَنْفَكُ نَفْسِي شَجِيَّةً
وَقَدْ كُنْتُ الْخَنِيٍّ مَنْ بَكَى لِمُصِيبَةٍ
وَقَدْ قَرَعْتَنِي الْحَادِثَاتُ وَرَبِّهَا
وَقَدْ كُنْتُ مَغْبُوطًا وَقَدْ كُنْتُ مُضْطَعَبًا
وَقَدْ كُنْتُ لِي أَنْفًا حَمِيًّا فَقَاتَنِي
فَلَوْ أَنَّ طُودًا مِنْ بَهَامَةٍ ضَافَهُ
فَيَا سَيِّدًا قَدْ كَانَ لِأَحْيٍ عِصَّةً
دَرَأَتْ بِهِ جَبَرَ الرِّزَايَا وَلَمْ أَجِدْ
صَبَرْتُ وَلَكِنْ لَا أَرَى فِيهِ مَطْمَعَا
عَلَيْكَ وَوَجْهِي حَائِلَ اللَّوْنِ أَسْفَمَا
فَمَا نَدَا قَدْ صِرْتُ أَبْكَى وَأَجْزَعَا
بِشْكْلِكَ حَتَّى لَمْ أَجِدْ فِي مَقْرَعَا
فَأَصْبَحْتُ مَرْحُومًا لِفَقْدِكَ أَخْضَمَا
بِكَ الْقَدَرُ الْجَارِي فَأَصْبَحْتُ أَجْدَعَا
مِنْ أَلَوْجِدِ مَا قَدْ ضَافَنِي لَتَضَعُضَمَا
وَيَا جَبَلًا قَدْ كَانَ لِلْمَحْيِ مَفْزَعَا
لَهُ خَلْنَا فِي الْغَايِرِينَ فَأَقْنَمَا

(١) شَقَّ ضَوْءُ الْفَجْرِ : طَلَعَ .

(٢) الْجُيُوبُ : جَمْعُ جَبِينٍ : وَهُوَ الْقَلْبُ وَالصَّدْرُ .

وَأَيْضَ وَضَاحِ الْجَيْنِ كَأَنَّهُ
قَطِيعَ لِسَانِ الْكَلْبِ عَنْ نَبْجِ ضَيْفِهِ
وَمُجْتَنِبًا لِلْقَوْلِ فِي غَيْرِ حِينِهِ
يَصُونُ بِيَذِلِ الْمَالِ نَفْسًا كَرِيمَةً
فَتَى الْخَيْرِ لَمْ يَهْمُ بِتَدْرِ وَلَمْ يُعَبِّ
وَلَا كَانَ فِي النَّادِي فَيَهْجُرَ قَوْمُهُ
وَلَا غَابَ إِلَّا نَافَسَ الْقَوْمُ يَنْتَهَمُ
وَمَا زَالَ حَمَلًا لِكُلِّ عَظِيمَةٍ
فَتَى كَانَ لَا يَدْعُو إِلَى الشَّرِّ نَفْسُهُ
وَيَرْكَبُ صَعْبَ الْأَمْرِ حَتَّى يَرُدَّهُ
وَأَمْرٍ كَحَدِّ السَّيْفِ قَدْ خَاضَ غَمْرَهُ
رَأَتْهُ الْمَنَايَا خَيْرَنَا فَأَخْتَرَمْنَهُ
سَنَا قَمَرٍ أَوْفَى مَعَ ^(١) الْعَشْرِ أَرْبَعَا
مُوطًا أَكْنَافِ الرُّوَاقِ سَمِيدَا
حِفَاطًا وَقَوْلًا إِذَا قَالَ مِصْقَعَا
وَعِرْضًا حَيٍّ مِنْ كُلِّ سُوءٍ مُمْنَعَا
بِعَجْزٍ وَلَمْ يَمْدُدْ إِلَى الدَّمِ إِضْبَعَا
بِأَمْلَاءٍ مِنْهُ فِي الْيُونِ وَأَرْوَعَا
وَلَا آبَ إِلَّا كَانَ لِلْحَيِّ مَقْنَعَا
إِلَى أَنْ قَضَى مِنْ نَحْيِهِ مَذْ تَرَعَرَعَا
فَإِنْ جَاءَهُ الشَّرُّ أَمْتَطَاهُ فَأَوْضَعَا
عَلَى عَقَبٍ مِنْهُ ذُلُولًا مُوَقَعَا ^(٢)
بِهَمَاتِهِ ^(٣) كَيْمَا يَصْرُ وَيَنْفَعَا
وَكُنْ بَتَعْجِيلِ الْأَخَايِرِ نُزْعَا

(١) هذا البيت أحد الأبيات الأربعة عشر التي نقلها ابن المعتز من هذه القصيدة في كتابه

طبقات الشعراء ، والرواية هناك : « ... على العشر أربعا » .

(٢) الموقع : البعير تكثر آثار الدأير عليه : وهي فروج تحدث من الرحل ونحوه .

(٣) كذا ولعله : يهيمته .

تَقْنَصْنُهُ مِنْ دُونِ بَيْضَاءَ نَثَلَةٍ (١) وَعَضْبٍ إِذَا مَا صَابَ الْمَقْطَعِ أَسْرَعَا

* * *

وَأَجْرَدَ خَوَّارِ الْعَيْنَانِ (٢) كَأَنَّهُ
أَشَقُّ (٣) طَوَاهُ الرِّكْضِ فِي كُلِّ غَارَةٍ
وَأَشْرَسَ (٤) يَسْتَقْرِى الْكُفَاةَ أَجَابَهُ
جَبِيضًا (٥) يَذُبُّ الطَّيْرَ عَنْهُ بِكَفِّهِ
فَمِنْ وَالْيَحِ حَصْدَاءَ جِلْدَةٍ ظَهَرِهِ
عَقَابٌ هَوَتْ مِنْ بَيْنِ نَيْقَيْنِ أُنْمَلَا
وَحَطَّمُ الْقَنَا بِالْبَحْرِ حَتَّى تَجَزَّعَا
فَبَوَّاهُ فِي مُلْتَقَى الْخَيْلِ مَضْرَعَا
فَيُخْجِنَنَّ عَنْهُ ثُمَّ يَرْجِعَنَّ سُرْعَا
وَمِنْ نَاهِشٍ أَدْفَى (٦) الْجَنَانِ بَيْنِ أَقْرَعَا

* * *

كَأَنَّ سَعِيدَ الْخَبْرِ لَمْ يَهْدِ (٧) غَارَةً كَرِجَلِ الْجَرَادِ أَلْفٌ ثُمَّ تَرَفَّعَا

(١) النثلة : الدرع الواسعة .

(٢) فرس خوار العينان : سهل المعطف كثير الجري . والتيق : أرفع موضع في الجبل .

(٣) الأشق من الخيل : الذي يشتق في عدوه يمينا وشمالا وفيل البعيد ما بين الفروج والطويل .

وتجزع : تقطع وتفرق .

(٤) الأشرس : الجريء في القتال .

(٥) الجبيض : الملقى .

(٦) أدفى الجناحين : طويل الجناحين . وفي الأصل (أزقى الجناحين) .

(٧) هدى الغارة : تقدمها .

وَلَمْ يَصْبِحْ^(١) الْخَيْلَ الْخُلُولَ بِخَيْلِهِ فَيَتْرُكَ مِنْهُمْ سَاحَةَ الدَّارِ بَلْقَعَا
وَمَا ذَرَّ قَرْنُ الشَّمْسِ حَتَّى كَانَتْهَا تَرَى بِرِجَالِ الْحَيِّ خُشْبًا^(٢) مُصَرَّعَا
وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَلْقَى بِكُلِّ مَجَازَةٍ لَقِيتَ لَهُ حَسْرَى وَسَخْلًا مُوَصَّعَا^(٣)
وَإِنْ غَشِيَتْ^(٤) حَزْنًا^(٥) سَنَابِكُ خَيْلِهِ أَضَاءَلَ حَتَّى يُصْبِحَ الْحَزْنُ أَجْرَعَا
وَتَبَعْتُ يَقْظَانَ التُّرَابِ جِيَادُهُ وَنَائِسُهُ حَتَّى يَهْبَ فَيَسْطَعَا

* * *

وَلَمْ^(٦) يَسِرْ بِالرَّكْبِ الْخِفَافِ لِحُومِهِمْ عَلَى قُلُوصٍ تَشْنِي قَوَائِمَ ظُلُمَا
فَظَهَرَ وَالْحِرْبَا يُنُوفُ بِعُودِهِ مَوْلَى قَقَاهُ الشَّمْسَ يَخْدِنَ رُفْعَا
لَهَا وَقَعَةٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَتَلْمِيزُهُ^(٧) تَجْنِي النِّجَاءَ أَلْهَمَلَا^(٨)

(١) صَبَحَ القَوْمَ : أُنَامُوا وَأَغَارَ عَلَيْهِمْ صَبَاحًا .

(٢) كَذَا وَلَعَلَّهَا (حَشْدًا) .

(٣) كَذَا وَلَعَلَّه (مُبَضَّعًا) أَيِ مُقَطَّعٍ .

(٤) فِي الْأَصْلِ : عَشِيَتْ .

(٥) فِي الْأَصْلِ : جَرِيًا .

(٦) أَيِ : وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسِرْ

(٧) كَذَا فِي الْأَصْلِ وَلَمْ يَظْهَرْ لَنَا وَجْهُ الصَّوَابِ .

(٨) أَلْهَمَلَتْ : السَّيْرَ السَّرِيعَ . وَفِي الْأَصْلِ : أَلْهَمَلَا .

وَتَسْتَوْدِعُ الْمَعْزَاءَ^(١) عِنْدَ أَنْبِعَاسِهَا بَنَاتِ الْحَوَايَا^(٢) وَالشَّرِيحَ الْمَقْطَعَا
كَأَنَّ عَلَى أَكْوَارِهَا حِينَ تَنْفَرِي سَرَايِلَهُمْ عَنْهُمْ أَجَادِلَ وَقَعَا
تَرَى كُلَّ دَهْمَاءِ الْحَوَاسِي مَكْوَرَةً عَلَى كُلِّ وَجْهِ حَالٍ مِنْهُمْ وَأَخْذَعَا

* * *

وَلَمْ^(٣) يَبِ الْكُومَ الْمَرَايَا^(٤) وَعَبْدَهَا كَانَ بِهَا تَخْلًا بِتَجْرَانِ يُنْعَا
مُضْمَنَةً أَمْثَالَهَا فِي بُطُونِهَا مُكْحَلَةً قُبُلَ^(٥) الْمَرَايِقِ مُزْعَا^(٦)
تَرِفُ بِأَمْثَالِ الْمَجَادِلِ^(٧) لَمْ يَدْعُ رَضِيخَ النَّوَى وَالْقَضْبِ^(٨) فِيهِنَّ مَضْبَعَا^(٩)

(١) المعزاء : الأرض الصلبة الكثيرة الحمى .

(٢) الحوايا : جمع حَوِيَّة وهي ما تحوى أي انقبض واستدار من الأمعاء . وكساء يحشى

بهشيم النبات ويجمل حول سنام البعير .

(٣) أي : وكأنه لم يهب

(٤) المرابا : جمع مَرِي وهي الناقة الكثيرة اللبن .

(٥) القُبُل : جمع أَقْبَل وهو البعيد ما بين أوساط الساقين .

(٦) مزع البعير : أمرع . وفي الأصل (مُزْعَا) .

(٧) جمع مجدل : وهو القصر .

(٨) القضب أغصان البقل ، والرطب . والكلمة في الأصل غير منقوطة .

(٩) ضبعت الناقة : مدت ضبعيها في سيرها واهتزت .

تَصَيَّفَتِ اللَّجُونُ^(١) ثُمَّ تَخَيَّرَتْ^(٢) لَهَا مِنْ شَمَارِيخِ^(٣) الْفُلَيْجَةِ^(٤) مَرْبَعًا^(٥)
إِذَا شَقِشَقَتْ^(٦) فِيهَا حَسِبْتَ هَدِيرَهَا هَمَاهِمَ رَعْدٍ آخِرَ اللَّيْلِ رُجْعًا

* * *

وَلَمْ^(٦) يُحْرِمِ^(٧) الْبَيْضَ اللَّوَاتِي كَانَتْهَا مُجَلَّلَةً خَرًّا وَقَرًّا يَطْلَأُ نَهْزُ^(٨) إِذَا تَمَشَّى مُتُونًا كَانَتْهَا كَانِ^(٩) الْبُرَى^(١٠) وَالْعَاجَ فِي قَصَبَاتِهَا تَعْمَرْنَ^(١١) ضَالًّا أَوْ تَعْمَرْنَ خُرُوعًا^(١٢)

* * *

- (١) اللَّجُونُ : بلد بالأردن بينه وبين طبرية عشرون ميلاً (معجم البلدان) .
(٢) الشماريخ : رؤوس الجبال .
(٣) الفُلَيْجَةُ : تصغير الفَلَجَةِ (معجم البلدان) والفَلَجَةُ من أرض دمشق وهي بلدة الشاعر
كما تقدم .
(٤) المَرْبَعُ : الموضع يقام فيه فصل الربيع .
(٥) شَقِشَقَ الفحلُ : هدر .
(٦) أي : وكأنه لم يحرم
(٧) أحرم الشيء : جعله حراماً . وفي الأصل (ولم تحدم) .
(٨) السابري : النسيج الجيد نسبة إلى سابور على غير القياس .
(٩) ناع الغصنُ : مال .
(١٠) البرى : جمع بُرَّة وهي كل حلقة من سوار وقرط وخلخال .
(١١) كذا في الأصل ولم يظهر لنا صوابه .
(١٢) الخُرُوعُ : كل نبت ضعيف ينثني .

تَرَى النَّاسَ أَرْسَالًا إِلَيْهِ كَانَمَا تَضَمَّنَ أَرْزَاقَ الْعُقَاةِ لَهُمْ مَعَا
 فَعَيْنٌ صَادِرٍ قَدْ آبَ بِالرَّيِّ حَامِدٍ وَمِنْ وَارِدٍ شَاحٍ فِيهِ لِيَكْرَعَا
 أَفَاتَ^(١) بِإِبْقَاءِ عَلَى الْإِعْرَاضِ مَالَهُ فَأَنْجَحَ إِذْ أَكْدَى الْبَخِيلُ وَأَوْضَعَا
 وَلَا يَسْتَخِصُّ الْقَدَرُ مِنْ دُونِ جَارِهِ لِيَشَبَعَ وَالْجِيرَانُ يُمْسُونَ^(٢) جُوعَا
 جَوَادٌ إِذَا مَا أَلَصَقَ الْمَخْلُ بِالْثَرَى وَضَاقَ لِنَامِ النَّاسِ عَنْهُ تَوَسَّعَا
 كَسَاهُ الْحَيَاءُ الْجُودَ حَتَّى لَوَّاهُ يُجَرِّدُ مِنْ سِرِّبَالِهِ مَا تَمَنَّعَا
 وَيُلْقِي رِدَاءَ الْعَصَبِ^(٣) قَبْلَ ابْتِدَائِهِ وَقَبْلَ (بِلَاةٍ)^(٤) الْحَضْرَمِيِّ الْمُرْصَعَا
 إِذَا أَلْعَرَقُ الْمَرْشُوحُ بَلَّ رِدَاءَهُ جَرَى أَلَمِيكَ مِنْ أَرْذَانِهَا^(٥) فَتَضَوَّعَا
 فَيَوْمًا تَرَاهُ بِالْعَبِيرِ مُضْخَا وَيَوْمًا تَرَاهُ بِالدَّمَاءِ مُلَمَّعَا
 وَيَوْمًا تَرَاهُ يَسْتَعْبُ الْوَشْيَ غَادِيَا وَيَوْمًا تَرَاهُ فِي الْحَدِيدِ مُقَنَّعَا

(١) هذا البيت والذي يليه من الآيات الأربعة عشر التي نقلها ابن المعتز من هذه القصيدة

في كتابه طبقات الشعراء والرواية هناك : «أناف» وليس كذلك .

(٢) في طبقات الشعراء : (يمشون) والصواب خلافه .

(٣) الْعَصَبُ : ضرب من البرود . وفي الأصل (العصب) وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (تلاد) ولعل الصواب ما أثبتناه . والحضرمي : النعل .

(٥) كذا بالأصل ولعله : (من أردانه) .

إِذَا^(١) نَالَ مِنْ أَقْصَى مَدَى^(٢) الْمَجْدِ غَايَةَ سَمَا طَالِبًا مِنْ تِلْكَ أَسْنَى وَأَرْفَعَا
أَجَلٌ عَنِ الْغُورِ الْهَوَاجِرِ سَمْعُهُ وَوَقَّرَهُ^(٣) مِنْ أَنْ تُقَالَ قَيْسَمَا
لَهُ رَاحَةٌ فِيهَا حَبَابٌ^(٤) لِصَدِيقِهِ وَأُخْرَى^(٥) سَقَتْ أَعْدَاءَهُ السَّمَّ مُنْقَمَا

* * *

فَمَا تُجِيعَ الْأَقْوَامُ مِنْ رُزْءِ هَالِكٍ بِأَعْظَمَ مِمَّا قَدْ رُزِئْتُ وَأُفْطَمَا
وَمَنْ طَابَ نَفْسًا عَنْ أَخٍ لَوْدَاعِهِ فَمَا طِبْتُ نَفْسًا عَنْ أَخِي يَوْمَ وَدَّعَا
فَوَاعَجَبًا لِلْأَرْضِ كَيْفَ تَأَلَّبَتْ^(٦) عَلَيْهِ وَوَارَتْ ذَلِكَ الْفَضْلَ أَجْمَعَا
وَيَا بُؤْسَ هَذَا الدَّهْرِ مِنْ ذِي تَلَوْنٍ وَذِي فَجَعَاتٍ مَا أَفْظُ وَأُفْطَمَا

(١) قال ابن المعتز : « هذا البيت مجدة للشعراء » وهو مع البيتين اللذين بعده آخر ما نقله

ابن المعتز من الأبيات الأربعة عشر من هذه القصيدة في كتابه طبقات الشعراء .

(٢) في طبقات الشعراء : (عرى المجد) .

(٣) في طبقات الشعراء : (وتزهد) .

(٤) في طبقات الشعراء : (الحبا) .

(٥) في طبقات الشعراء : (وأخرى لمن عادى بها السم منقما) .

(٦) في الأمل (تألت) .

هُوَ الْمُتَيْسِرُ^(١) أَلْتُّعْمَانُ^(٢) قَمَرًا وَقَبْلَهُ^(٣) أَبَا كَرْبٍ^(٤) وَالْأَيْهَمِينَ^(٥) وَتُبَعًا^(٥)
 وَزَيْدَ بْنَ^(٦) كَهْلَانَ وَعَذْرَو بْنَ^(٧) عَامِرٍ^(٧) وَحُلَوَانَ^(٨) أَرْدَى عَنُوءَ وَالْهَمَيْسَا^(٩)
 فَمَنْ ذَا الَّذِي أَضْحَى يَوْمًا بَعْدَهُمْ^(١٠) فَلَحًا وَقَدْ كَانُوا أَعَزُّ وَأَمْنَعَا
 وَمَا أَحَدٌ إِلَّا لَهُ الْمَوْتُ نَاصِبٌ^(١١) بِمَوْقَعَةٍ^(١٠) مِنْهُ حَبَائِلَ صُرْعَا
 وَكُلُّ أَمْرِي مِنْهَا بِمَنْزِلٍ^(١١) قُلْعَةٍ^(١١) وَإِنْ وَلَدَ الْأَوْلَادَ فِيهَا وَجَعَا

**

(١) في الأصل : الممسي .

(٢) هو أبو قابوس النعمان بن المنذر اللخمي ملك الحيرة ممدوح النابغة الذبياني قتله كسرى .

(٣) أبو كرب أسعد بن مالك الحميري من التبابعة .

(٤) الأيهم الأول والأهم بن جبلة ملكان من ملوك غسان في الشام .

(٥) 'تبع الحميري : حسان بن أسعد من أعظم تبابعة اليمن ثار عليه جماعة من قومه فقتلوه .

(٦) زيد بن كهلان : ينتهي إليه نسب عدة من قبائل العرب القحطانية .

(٧) عمرو بن عامر مزيقياء جد بني جفنة ملوك غسان .

(٨) هو ابن عمرو بن عامر .

(٩) الهيمسح بن حمير : ملك بعد أبيه وهو أبو الملوك التبابعة والأقبال والأذواء .

(١٠) موقعة الطائر : موضع يقع عليه .

(١١) منزل قلعة : لا يملك ، ومجلس قلعة : يطلع عنه الجالس إذا جاء من هو أعز منه ،

والدنيا دار قلعة : أي انقلاع وارتحال .

وبعد فالناظر في هذه القصيدة نظرة متدبر يرى أنها أشبه بشعر العصر الأموي بل بشعر العصر الجاهلي ، ويتبين أن صاحبها شامي من العرب القحطانية ، فلقد ذكر في أواخرها مراتع إبله في (اللّجّون) و (الفليجة) وهما بالشام و (القلّجة) بلدة الشاعر ، كما ذكر ملوك اليمن وأفيالها وتبابعها وأذواءها ، وملوك اللخمين في الحيرة ، وملوك غسان في الشام ، وكل أولئك من العرب القحطانية ، ذكر مصارعهم وانقضاء دولهم وغدر الدهر بهم على سبيل التأمي والاعتبار .

ولئن كان لتمام بن نويرة فضل السبق في قصيدته التي رثى بها أخاه مالكا ، فإن للحارثي في قصيدته هذه التي عارضه بها مزينة الاستقصاء والتنويع في تمثيل حزنه وتصويره .

استدراك

ذكرنا في القسم الأول في هذه المقالة — المنشور في الجزء الماضي من هذه المجلة — الأدلة التي تثبت أن القصيدة اللامية التي مطلعها :

إذا المرء لم يندس من اللؤم عرضه فكلُّ رداء يرتديه جميلُ

لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي . وقد اطلعنا منذ بضعة أيام على دليل جديد يعد من أقوى الأدلة في كتاب عيار الشعر ل محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي المتوفى سنة ٣٢٢ هـ المطبوع في مصر سنة ١٩٥٦ م .

عقد ابن طباطبا في كتابه المذكور فصلاً مهّداً له بقوله : « فمن الأشعار
 المحكمة المتقنة ، المستوفاة المعاني ، الحسنة الرصف ، السلسة الألفاظ ، التي
 قد خرجت خروج النثر سهولةً وانتظاماً ، فلا استكراه في قوافيها ، ولا
 تكلف في معانيها » وأورد مختارات من أحسن الشعر لجماعة من كبار الشعراء
 حتى انتهى إلى قوله : وكقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي :
 تعيرنا أنا قليلٌ عديدٌنا فقلتُ لما إنَّ الكرامَ قليلٌ
 ثم أورد بعد هذا البيت أربعة عشر بيتاً على سبيل الاختيار وعلى أنها للحارثي .
 انظر عيار الشعر ص ٤٨ و ٦٥ و ٦٦ .

خليل سرورم بك

أهم القرارات العلمية

في مجلة مجمع اللغة العربية^(١)

لا يجهل أحد من المثقفين مبلغ اتساع العلوم في عصرنا الحاضر ، ومبلغ حاجتنا إلى مصطلحات علمية عربية تجعل لغتنا قادرة على استيعاب تلك العلوم ، وعلى التعبير عن حاجات المدنية الحديثة . وكل عالم ثبت يتصدى لوضع المصطلحات يتساءل عن القواعد اللغوية التي يجب عليه اتباعها في عمله من دون أن تزل قدمه . وليست تلك القواعد في متناول يد كل إنسان ، فكثير منها آراء لعلماء اللغة القدماء مبثوثة في كتب متفرقة سقيمة الطبع ، مغلفة العبارة ، قلما يقدم على مطالعتها إلا فقهاء اللغة أو الذين أدتوا حظاً كبيراً من الصبر والجلد . ولذلك كان أنفع عمل أتاه مجمع اللغة العربية في مصر ، عقب إنشائه ، اتخاذ قرارات مهمة في القياس وتوسع فيها أبوابه ، وأثبت الصحة في قياسية عدد من الأوزان والجووع ، بما أثار الطربق ، أمام واضعي المصطلحات العلمية ، وسهل عملهم ، وجنبهم عناء مراجعة الكتب القديمة ، أو الوقوع في مزالق الآراء الحديثة الفجة .

ولكن القرارات المذكورة جاء معظمها في الأجزاء الأربعة الأولى من مجلة المجمع المشار إليه ، وهذه الأجزاء نفذت كلها منذ سنين ، ولم يعد المجمع طبعها ، على حين أن عدداً من المثقفين ، حتى من أعضاء المجمع الجدد ، يتوقنون جميعاً إلى الحصول عليها فلا يجدونها . أما سائر القرارات فهي مبثوثة

(١) بحث ألقاه الأمير مصطفى النحاس نائب رئيس المجمع العلمي العربي في جلسة المجمع الختامية لسنة ١٩٥٧ م .

في بقية أجزاء المجلة ، ولا بد من بذل شيء من الجهد للعثور عليها في صفحات تلك الأجزاء .

وقد كنتُ بحثت في قرارات مجمع مصر هذه ، وأدرجت ما يهمني منها في المحاضرات التي ألقيتها سنة ١٩٥٥ على طلاب معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة^(١) . وكذلك تلخصتها في مقدمة « معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية »^(٢) . وعندما عُقد مؤتمر المجامع اللغوية العلمية العربية في دمشق ، في التاسع والعشرين من أيلول سنة ١٩٥٦ ، ذكرت للمؤتمر ما في جمع هذه القرارات ، وطبعها ، هي وشروحها ، والاحتجاج لها ، من فوائد يفيدها واضعو المصطلحات العلمية ومحققوها . وقد لبي المؤتمر اقتراحي واتخذ التوصية الآتية : « يوصي المؤتمر بجمع القواعد والشروح التي وضعها مجمع اللغة العربية في التعريب ، وقياسية بعض الأوزان والجموع ، في كتاب تطبعه الجامعة العربية ، ليكون دستوراً للمجامع فيما تضع أو يتحقق من مصطلحات » .

وها قد مرت سنة على هذا القرار ولما يصدر الكتاب الملع إليه ، لذلك رأيت من المفيد أن أجمل قرارات المجمع في هذا المقال ، ذاكراً مثلاً أو أكثر لكل قرار ، وشارحاً في إيجاز ما يحتاج إلى شرح . أما النصوص اللغوية التي استند المجمع إليها في اتخاذ قراراته فلا مجال لذكرها ، ولا لذكر الموازنة بينها في مثل مقالي هذا .

والمجمع ، على ما هو واضح ، لم يتدع قواعد جديدة للغتنا الضاربة ، بل رجح مذاهب عدد من أئمة اللغة ، وهي مذاهب القائلين بقياسية بعض الأوزان والجموع ، وترخص في بعض القواعد دون إخراجها عن أوضاعها ،

(١) طبع المعهد المشار إليه التابع للجامعة الدول العربية هذه المحاضرات بعنوان

« المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث » فجاءت في ١٣٥ صفحة .

(٢) أتمت في هذه السنة طبعه في القاهرة طبعة ثانية متعة ومزينة .

لكي لا يظهر عجز لساننا عن مجازاة الألسن الأخرى ، وغرض المجمع في ذلك تبسيط وضع المصطلحات العلمية دون الإخلال بسلامة اللغة .
وماكم بعد هذا خلاصة في القرارات التي وردت في الجزء الأول من مجلة المجمع ^(١) .

قرار التعريب :

« يجيز المجمع أن 'يستعمل' بعض الألفاظ الأعجمية ، عند الضرورة ، على طريقة العرب في تعريبهم » .
ومن الواضح أن التعريب في هذا المقام ليس التبيين ، ولا ترجمة اللفظ الأعجمي بمعناه ، على ما قد يذهب إليه بعضهم ، وإنما هو إدخال ذلك اللفظ الأعجمي في اللغة العربية ، أي كتابته بحروف عربية ، وإعطائه حكم اللفظ العربي ، سواء أمكن جمعه على وزن من الأوزان العربية أم لا .
والتعريب في العربية قديم ، على ما هو معروف . ففي القرآن الكريم نحو مائة كلمة معربة كالزنجيل والسجيل والإستبرق والسرادق والقسطاس وغيرها .
وفي معجماتنا القديمة عدد كبير من المعربات دعت الحاجة إلى إدخالها في اللغة ، سواء في الجاهلية أو بعد انتشار العرب في الفتوحات الإسلامية ، كالأترج والباذنجان والإسفاناخ والكرويا والياسمين في النبات ، والجاموس والسلحفاة والأنكليس والبير والسمور والسنجاب في الحيوان ، والزئبق والبورق والطلق والزنيخ والنطرون والجص في المواد والمركبات الكيميائية ، إلى آخر أشباه هذه المعربات في شتى شؤون الحياة من لباس وطعام وشراب وآلات وأدوات وعلوم مختلفة .

(١) دور الانعقاد الأول سنة ١٩٣٤ ، وقد احتج المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري لهذه القرارات في الجزء نفسه من المجلة (ص ١٧٧ - ٢٦٨) .

أما المعربات المولدة فهي كثيرة جداً ، ولا مجال للبحث فيها ، والذي يهمنا ذكره في هذا الموضوع أن أئمة اللغة العربية كانوا أجمعوا على أن التعريب سماعي ، على ما ذكره المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في الجزء الأول من مجلة مجمع اللغة العربية . ولكن هذا القول لا يقره عالم من علماء العرب في أيامنا ، فنحن معها نبالغ في تجنب التعريب ، ذاهبين إلى إيجاد ألفاظ عربية بوسائل الاشتقاق ، والمجاز ، فهناك ألفاظ أعجمية في العلوم الحديثة لا بد لنا من تعريبها ، ومن هذه الألفاظ الأعجمية ما لا يجوز إلا تعريبها ، كأسماء نباتات جهلتها العرب ، وكشف النباتيون الغطاء عنها حديثاً ، ثم سموها بأسماء أعلام تنويعاً بتلك الأسماء ، وتخليداً لها ، مثلها الزهرة المسماة دَهْلِيَّة فهي على اسم عالم نباتي سويدي اسمه دَهْل ، ومثل الشجرة المسماة مَكْنُورَة فهي منسوبة إلى المواليدي الأمريكي المسمى مَكْنُور ، وهكذا فإن كثيراً من النباتات قد سميت بأسماء علماء وملوك وحكام وأقاليم ومدن وآلهة من آلهة القدماء ، وكلها لا بد من تعريبها . وإيجاد أسماء عربية لها شيء بعيد عن المنطق .

وفي كثير من العلوم الحديثة أسماء علمية يكاد يكون من المستحيل وضع أسماء عربية لها بوسائل الاشتقاق أو المجاز ، ولذلك أجاز مجمع اللغة العربية التعريب ، ولكنه قيده بكلمتي « عند الضرورة » ، أي عند العجز عن إيجاد كلمة عربية تقابل الكلمة الأعجمية .

ومعظم العلماء الحرصاء على سلامة اللغة يرون في نقل الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا العربية الرجوع إلى الوسائل الآتية على التتابع وهي : الترجمة ، وإذا تعذرت فالاشتقاق أو المجاز ، وإذا تعذر الاشتقاق أو المجاز فالتعريب .

ومن الواضح أن التعريب يأتي في المرحلة الثالثة أي عند الضرورة إليه . والعالم الثابت هو أنني بعرف مبلغ الضرورة في وضع المصطلحات ، أي حدود التعريب ومداه ، فكل لفظ علمي أعجمي يحتاج إلى دراسة خاصة لمعرفة أصله

لفظ عربي أو معرب يقابله . وفي هذا المجال الوعر تتعارض آراء علمائنا ؛ وفيه تعرف كفاية العالم الثبت ، ودقة نظره ، وسلامة ذوقه جميعا ^(١) .
ومما يمكن من أمر ف مجال التعريب يكون واسعاً في نقل أسماء أعيان المواليد .
« من نبات وحيوان وحجاد » التي لم تعرفها العرب ، وأسماء الأدوية والعقاقير
والمركبات الكيميائية ، والآلات العلمية ، والأطعمة والأشربة والألبسة
الخاصة الأعجمية ؛ أما أسماء المعاني العلمية فإن مجال الترجمة والاشتقاق يكون
فيها أوسع من مجال التعريب .

قرار المولد :

« المولد هو اللفظ الذي استعمله المولدون ، على غير استعمال العرب ،
وهو قسمان :

- ١ - قسم جرؤا فيه على أقبسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما ،
كاصطلاحات العلوم والصناعات أو غير ذلك . وحكمه أنه عربي سائغ .
- ٢ - وقسم خرجوا فيه عن أقبسة كلام العرب إما باستعمال لفظ أعجمي
لم تعربه العرب ، وقد أصدر المجمع في شأن هذا النوع قراره (أي قرار
التعريب) ؛ وإما بتحريف في اللفظ أو في الدلالة لا يمكن معه التخرج على وجه
صحيح ؛ وإما بوضع اللفظ ارتجالاً .

والمجمع لا يميز النوعين الأخيرين في فصيح الكلام .
من المعلوم أن كلام المولدين هو الألفاظ التي لم يضعها أو لم يصطلح عليها
عرب الجاهلية وصدر الإسلام ، أي أنها تلك الألفاظ التي استعملت بعد
أواخر القرن الثاني الهجري في الأمصار ، وبعد أواسط القرن الرابع في جزيرة

(١) أبحاث آراء المتشددین وآراء المتساهلين في أمر التعريب في خطاب ألقته في
حفلة افتتاح الدورة الثانیة والمشرین (١٩٥٥ - ١٩٥٦) مؤتمراً للغة العربية
في القاهرة ، ونشر في ص ٥٠٩ من عدد تموز سنة ١٩٥٦ من مجلتنا هذه .

العرب ، وهي ألوف من الكلمات ، لم يرد أكثرها في المعجمات الأصلية ، أو ورد بعضها فيها ، وأشار إليه بأنه كلام مولد ، أو كلام عامي ، أو أنه لغة مصرية أو شامية أو مثل ذلك .

وعلى الرغم من رأي المتزمتين الذين لا يستعملون إلا الألفاظ الواردة في المعجمات ، فالكثرة من علمائنا تجيز استعمال المولدات الجارية على أقيسة الكلام العربي ، كالغراسة بمعنى غرس الشجر ، والزبارة بمعنى تقليم الكرم ، والباقة بمعنى طاقة الزهر ، والنصبة بمعنى الغرسة ، والقسطل بمعنى الأنبوب المعدني ، والسحارة بمعنى السيوف ، والشوَّح لنوع من الثنوب اسمه العلمي تنوب قيليقيّة الخ . فهذه الألفاظ وأشباهاها قد دخلت منها المعاجم ، ولكنها وردت في كتب قديمة معروفة . واستعمالها جائز على ما أقره مجمع اللغة العربية في الفقرة الأولى من قرار المولد .

وفي مجلد « دوزي » عدد كبير من الألفاظ المولدة تحتاج إلى من ينخلها ، ويستخرج نخلها ، ويعرضه على المجمع ليقر الصالح من تلك الألفاظ ، فلا يجد الكتاب حرجاً في استعمالها ، سواء أكانوا من المتشددين ، أم كانوا من المتساهلين . أما الكلمات العامية المحرفة أو المرتجلة ، والكلمات الأعجمية التي يمكن إبدال كلمات عربية منها بلا مشقة فالمجمع لا يجيز استعمالها في فصيح الكلام ، كقول بعض المعاصرين أجزاءجي وباشمهندس وبوزباشي وحكيمباشي وجفتلك وياور وأشباه هذه الرطانات ^(١) .

ويتضح من قرار التعريب وقرار المولد أن الغرض الأول منها المحافظة على سلامة اللغة . أما القرارات التالية الواردة في المجلد الأول من مجلة مجمع مصر فهي ترمي على الأخص إلى فتح باب القياس في بعض المصادر الثلاثية ، تسهلاً

(١) نشر في عدد نيسان سنة ١٩٥٧ من مجلتنا هذه بحثه عنوانه « المولد والعامي في علوم الزراعة والموايد » كنت ألقينه في حفلة انتاج الدورة الثالثة والعشرين مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة .

لعمل واضعي المصطلحات العلمية . والتخوبون في هذا الموضوع فريقان : فريق يرى أن جميع المصادر الثلاثية سماعية ، وفريق يرى أن الكثير الورد من هذه المصادر قياسي . وقد اتبع المجمع مذهب الفريق الثاني ومنهم سيديويه والأخفش وابن مالك والفراء وغيرهم .

وهاكم ما أقره المجمع في هذا الموضوع الاشتقائي :

قرار فعالة للحرفة :

« يصاغ للدلالة على الحرفة أو شبيها ، من أي باب من أبواب الثلاثي ، مصدر على وزن (فعالة) بالكسر » .

ولا يجهل أحد في أيامنا هذه مبلغ اتساع العلوم الحديثة ، وكثرة العلوم والحرف والصناعات التي لم تكن معروفة في زمن أجدادنا القدماء . فقد أجاز لنا هذا القرار وضع مصادر لم يضعها القدماء ، ولم ترد في المعجمات كالغرامة من غرس ، والرسم من رسم ، والدلالة من ذلك ، والطباعة من طبع وهكذا .

قرار فععلان للتقلب والاضطراب :

« يقاس المصدر على وزن (فعلان) لفعل اللازم مفتوح العين إذا دل على تقلب واضطراب » .

تمس الحاجة أحياناً الى هذا المصدر في الفيزياء والكيمياء والطب خاصة فنقول مثلاً مَوَجان من مَاج ، ونَوَمان من نَاس ، وَبَيضات من بَيض ، وَطَرَفان من طَرَف وهكذا . ويراد بالتقلب والاضطراب كل ما يكون فيه اهتزاز وتزعزع في مكانه .

قرار فعال للمرض :

« بقاس من فَعَلٍ اللازم المفتوح العين مصدر على وزن (فَعَال) للدلالة على المرض » .

والأوزان التي جاءت عليها أسماء الأمراض كثيرة : منها وزن فَعَال . وقد صاغوا على هذا الوزن من فَعَلٍ اللازم المفتوح العين كسَعَال من سَعَلَ ، وخُرَاج من خَرَج ، مثلاً صاغوا عليه من الفعل المبني للمجهول والمحوّل عن فَعَلٍ المتعدي المفتوح العين ، مثل زُكَّام من زُكِّم ، وذُبَّاح من ذُبِّح .

ومن أسماء الأمراض ما جاء على وزن فَعَلٍ مصدرًا لفَعْلٍ المكسور العين كالْبَرَص من بَرِصَ ، والمَرَض من مَرِضَ ، والْوَجَع من وَجَعَ . ومثل ذلك الحَبَط والحَبَج والرَّذَى والأَزَى والسقم والعور والضنى والسلس والاحجج والنكد والجرب الخ . (انظر المخصص ج ١٤ ص ١٣٩ - ١٤٢) .

ومنها ما جاءت على أوزان مختلفة من مصادر غير مطردة كالرثية والحي والبرسام وذات الرثة .

قال الشيخ أحمد الاسكندري رحمه الله في احتجابه لقرار (فَعَال) للمرض : « اكتفى المجمع في الدورة الفارطة بتقرير قياس (فَعَال) ، وربما قرر قياسية (فَعَل) أيضاً في دورة أخرى ، لأن هذا الوزن قياسي أيضاً عند بعض النحويين واللغويين » . قلت : لم أجد في ما صدر حتى الآن من أجزاء مجلة المجمع قراراً في هذا الموضوع . وما جاء على هذا الوزن كثير ، فلا غرابة في أن بعده بعض النحويين واللغويين قياسياً . وهو يفيد واضعي المصطلحات الطبية ، ولي فيه بحث .

ورأينا بعض الأساتذة من الأطباء يشتقون من أسماء الأعيان أسماء للأمراض على وزن فَعَال ، كقولهم وُراك « Coxalgie » من ورك ، وعُصاب Névralgie من عصب وهكذا .

ويرى عالم المصطلحات الطبية الدكتور مرشد خاطر أن هناك ضرورة للتخصيص أي أن 'يُخصَّص صيغة 'فعال بالأسماء الأعجمية الدالة على الألم ، وهي التي تنتهي بالكسعة Algie والكسعة Dynie ، أما الأسماء الدالة على المرض والمنتبهة بالكسعة ite فيعبر عنها بالإضافة ؛ وعلى هذا يقال 'كبد Hépatalgie ، والتهاب الكبس Hépatalite ، ويقال 'معاد Gastralgie ، والتهاب المعدة Gastrite وهكذا .

قرار فعال وفعيل للصوت :

« إذا لم يرد في اللغة مصدر لَفَعَلَ اللازم ، مفتوح العين ، الدال على صوت ، يجوز أن يصاغ له قياساً مصدر على وزن ('فعال) أو (فعيل) » .
لم يرد في شرح هذا القرار مثال واحد يبين الحاجة إليه ؛ وهو ليس من القرارات المهمة في موضوع المصطلحات العلمية .

قرار المصدر الصناعي :

« إذا أريد 'صنع مصدر من كلمة يزداد عليها ياء النسب والتاء » .
يعد هذا القرار توسعاً معاً في القياس . ولا اعتقد أن القدماء من النحاة أو اللغويين جعلوا موضوعه قياسياً . وهو التعبير عن الهيئات والأحوال التي تكون عليها المصادر أو أسماء الأعيان والجواهر . فقد جاء في التخصيص أن العرب تقول فَعَلَّ كذا على جهة العدل ، وعلى جهة الجور ، وعلى جهة الخير ، ولا يقولون على العدلية ، ولا على الجورية ، ولا على الخيرية .
ولكن المجمع لاحظ أن هذه المصادر كثيرة في كلام القدماء ، وكثيرة جداً في كلام العلماء منذ أواخر القرن الثاني إلى زمننا هذا ، كقولهم جاملية وخصوصية وفروسية ولصوصية وطفولية ودهانية وكيفية الخ . ولاحظ أن النسب بالياء إلى كل لفظ شيء مطرد اطراداً قياسياً ، وأن زيادة التاء لنقل

اللفظ من الوصفية الى الاسمية جائزة ، ولذلك أفنى بقياسية هذا المصدر ، وسماه المصدر الصناعي ، أي المصدر المصنوع ، نظير قولهم المصدر القيامي ، أي المقيس ، والمصدر السماعي ، أي المسموع .
 وواضعو المصطلحات العلمية يعرفون مبلغ الحاجة الى مثل قولنا قِلْثَوِيَّةٌ وَحَمْضِيَّةٌ وسمية وعطرية وخشبية وأشباه ذلك .

قرار فَعَّالٍ للنسبة الى الشيء :

« يُصاغ (فَعَّال) قياساً للدلالة على الاحتراف أو ملازمة الشيء .
 فاذا خيف لبسٌ بين صانع الشيء وملازمه ، كانت صيغة (فَعَّال) للصانع وكان النسب بالياء لغيره ، فيقال زَجَّاج لصانع الزَّجاج ، وزُجَّاجي لبائعه » .
 لا يرى سيبويه أن وزن فَعَّال مطرد ، على كثرته ، وذلك خوفاً من الالتباس ، وصرح بأنه لا يجوز مثلاً أن يقال تَرَّار لبائع التُّرّ ، لأنه يلتبس بما اشتق من التُّرّ بالكسر ، ولا لبائع الفاكهة فَكَّاه ، لالتباسه بما اشتق من الفَكَّه ، بمعنى التفكه ، ولا لصاحب الشعير شَعَّار لالتباسه بما اشتق من الشَّعْر .
 وذكر الإسكندر أن علماء اللغة قد حلوا هذه العقدة ، في كل ما أدرهم اللبس ، باستعمالهم صيغة النسب بالياء ، والنسب بالياء قياسي كما هو مشهور .
 وقال : « وكل كتب النحو والصرف مجمعة على أن منع القياس في صيغة فَعَّال هو مذهب سيبويه ، وأن جواز القياس فيها هو مذهب المبرد ، والله دره ، وبرأيه أخذ المجمع » .

وحملنا بهذا القرار قلت في معجمي (زَهَّار) لبستاني الزهر ، وزَهَّاري لبائعه ، وكلاهما يسمى بالفرنسية Fleuriste ؛ وقلت (كَرَّام) لغارس الكروم Viticulteur ، وورَّاد لزارع الورد Rosiériste وهكذا .

قرار اسم الآلة :

يصاغ قياساً من الفعل الثلاثي على وزن مِفْعَل ومِفْعَلَة ومِفْعَال للدلالة على الآلة التي يعالج بها الشيء .

وبوصي المجمع باتباع صِيغ المسموع من أسماء الآلات ، فإذا لم يُسمع وزن منها لفعل ، جاز أن يصاغ من أي وزن من الأوزان الثلاثة المتقدمة .
وهذه الأوزان الثلاثة مشهورة . ولأسماء الآلة أوزان أخرى سماعية كوزن مَفْعُل في مثل مُتَخَل ومُدْهَن ومُسْعَط . واشتق المحدثون أيضاً على وزن اسم الفاعل ومبالغته كالرافعة والناصبة والغواصة والطراد والطيارة وغير ذلك .

وأسماء الآلات الزراعية التي ضمنتها معجمي كثيرة كالمحصد والمدرّس والمقلّع والمزحف والمحشّة والميلسة الخ .

قرار الاشتقاق من أسماء الأعيان :

« اشتق العرب كثيراً من أسماء الأعيان .

والمجمع يميز هذا الاشتقاق - للضرورة - في لغة العلوم » .

قلت : اشتق العرب كثيراً من أسماء الأعيان والجواهر فقالوا كَبُرَتْ من الكبريت ، وذَهَبَ من الذهب ، وزَفَّتَ من الزفت ، وبَنَجَ من البنج ، وزَنَرَ من الزنار ، وعَصَفَرَ من العصفُر الخ . وقد أحصى الإسكندري في القاموس المحيط مئات من مشتقات الأعيان .

وهذه الكثرة هي التي حملت المجمع على اتخاذ قراره هذا ، أخذاً برأي ابن جني وأبي علي الفارسي القائلين بأن ما قيس على الوارد الكثير من كلام العرب فهو من كلام العرب . أما أئمة اللغة فقد منعوا الاشتقاق من الأعيان ، وحصروه في المجادر والأفعال ، ولكن المجمع اعتبر الكثرة النسبية كافية لجعل

الاشتقاق من الأعيان قياساً في لغة العلم فقط ، ولضرورة يدركها العلماء .
ومن تحصيل الحاصل ذكر ما في هذا القرار من فائدة ؛ فقد وضعت في معجمي أمام الكلمات الفرنسية عدداً كبيراً من الألفاظ المشتقة من أسماء الأعيان كالزَّهْرَة Floriculture من الزَّهْر ، والحِرَاجَة Sylviculture من الحِرَاجَة ، والبَسْتَنَة Horticulture من البَسْتَان ، والبرَّعْمَة Écussonnage من البرعم ، والتَّعْضِيَّة والتَّعْضِيّ Organisation من العضو الخ .

وقال الإسكندري رحمه الله : « وعلى ذلك يجوز لنا الآن أن نقول :
مُنَحَّس من النُّحَاس ، ومُزَرَّج من الزَّرِيخ ، ومُبَلَّر من البِلَّور ،
ومُتَبَلَّر أيضاً ، ومَقْصَدَر من القَصْدِير واستَجَصَّ الحَجَرُ أي صار
بالحرق جَصّاً ، واستَرَبَّ النَّشَا أي صار رُبّاً » .

قرار التضمين :

« التضمين أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مُؤَدِّي فعل آخر
أو ما في معناه ، فيُعْطَى حِكْمَةً في التعدية والازوم .

ومجمع اللغة العربية الملكي يرى أنه قياسي لا سماعي ، بشروط ثلاثة :

الأول : تحقق المناسبة بين الفعلين .

الثاني : وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، ويؤمّن معها اللبس .

الثالث : ملائمة التضمين للذوق العربي .

ويوصي المجمع ألاّ 'يلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي' .

للتضمين في اللغة معان كثيرة . وقد شرحها الإسكندري في إسهاب ، وذكر قول علماء اللغة والنحو فيها ، ثم احتج لقياسية التضمين مبيناً ما قالوه في ذلك . والتضمين بمعناه الذي أراده المجمع بهم الكتاب أكثر من واضعي المصطلحات العلمية . فالكاتب البليغ عندما يقرأ في القرآن الكريم مثلاً قوله

تعالى : « وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ » بهمه أن يعرف أن فعل يعلم 'ضمين معنى يميز ، ولذلك تعدى بمن . وكذلك قوله تعالى : « اَعْتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ » ، فالتعوى الاستكبار ؛ وقد 'ضمين معنى الانحراف والانصراف ، فعُدي بمن ، وهكذا .

أما واضح المصطلحات العلمية فالذي بهمه من معاني التضمنين معنى المجاز أو المجاز المرسل ؛ والمجاز قياسي ؛ والرجوع الى المجاز ، أي تضمين الألفاظ اللغوية معاني اصطلاحية ، من أنجع الوسائل في وضع المصطلحات العلمية . ولا يجهل أحد بعض ألفاظ مجازية وُضعت حديثاً كالقطار والقاطرة والسيارة والغواصة والباخرة والمطبعة الخ . ومن الواضح أن هذا الموضوع بهم واضح المصطلحات أكثر من تعليقات الكتاب في تضمين فعل معنى فعل آخر أو في نيابة حروف الجر بعضها عن بعض .

قياسية بعض أفعال المطاوعة :

علماء العربية مختلفون في اشتقاق الفعل المطاوع أهو قياسي أم هو سماعي . وقد بحث المجمع في هذا الموضوع وقرر قياسية المطاوعة في الأفعال الآتية :

مطاوع فعَل الثلاثي :

« كل فعل ثلاثي متعد دال على معالجة حسية ، فمطاوعه القياسي ، اِنْفَعَلَ ، ما لم تكن فاء الفعل واوآ ، أو لامآ ، أو نونآ ، أو ميآ ، أو راء ، ويجمعها قولك (ولنمر) ، فالقياس فيه اِنْفَعَلَ » .

ومعنى الحسية ظهور الأثر في العين كالكسر والقطع والجذب ، فيقال مثلاً كسرتُه فانكسر ، ولا يقال علمته فانعلم ولا ظننته فانظن .

أما الأفعال الثلاثية التي تكون فاء الفعل فيها أحد حروف (ولنمر) أو

(لم نرو) فمثل لأمت الجرح فالتأم لا فانلأم ، ورميت به فارتمى لا فانرمى ، ونفيتها فانتفى لا فانئى .

مطاوع فَعَّلَ بتشديد العين :

- « قياس المطاوعة لفَعَّلَ مضعف العين تَفَعَّلَ .
- والأغلب فيما ضَعِفَ للتعدية فقط أن يكون مطاوعه ثلاثية » .
- يقال مثلاً قَطَّعْتُهُ فَتَقَطَّعَ ، ويقال فيما ضَعِفَ للتعدية عَلَّمْتُهُ فَعَلَّمْ أَوْ فَعَلَّمْ .

مطاوع فَاعَلَ :

- « فاعَل الذي أريد به وصف مفعوله بأصل مصدره ، مثل باعده ، يكون قياس مطاوعه تفاعل كَتَبَاعَدَ » .

مطاوع فَعْلَل :

- « فَعْلَل وما ألحق به قياس المطاوعة منه على تَفَعَّلَ ، نحو دَحْرَجْتُهُ وَتَدَحْرَجَ ، وجَلَبَبْتُهُ فَتَجَلَبَبَ » .

التعدية بالهمزة :

- « يرى المجمع أن تعدية الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة قياسية » .
- كأقام وأقعد من قام وقعد . وجاء في الشرح أن المجمع لم يجد أقبس ولا أنصر من التعدية بالهمزة .

صيغة استتفعَّل للطلب وللضرورة :

- « يرى المجمع أن صيغة استتفعَّل قياسية لإفادة الطلب أو الضرورة » .
- يطلب على هذا البناء أن يكون للطلب كاستكتبه . وكثيراً ما يدل

أيضاً على الصيرورة كاستجمل البعير أي صار جملاً ، واستمأ البخار أي استحال ماء .

ملحقات الأصول العامة :

للمجمع بهذا العنوان سبعة قرارات تفيد الذين يعنون بشؤون المصطلحات العلمية :

« الأول : يُفَضَّل اللفظ العربي على المعرب القديم ، إلا إذا اشتهر المعرب » .

ومعناه أنه يجب علينا مثلاً ترجيح الحرير على الأبريسم المعربة قديماً ، وترجيح الحس على الفرجنة ، وعلى العكس ترجيح الباذنجان المعربة قديماً والمشهورة على الأتوب والمغذ العربيتين المهجورتين وهكذا . وعندني أن أموراً كهذه مردها الى الذوق والى الحاجة أحياناً .

« الثاني : يُنطق بالاسم المعرب على الصورة التي نطقت بها العرب » .

أي أننا نقول — مثلاً أنيسون لا يتسون ، وغرناطة لا غرينادا ، وأفستين لا أبستنت .

« الثالث : تُفَضَّل الاصطلاحات العربية القديمة على الجديدة ، إلا إذا شاعت » .

أي نقول مثلاً معدنيّات وهي اصطلاح قديم ، ترجيحاً على علم المعادن أو بحث المعادن وكلاهما اصطلاح حديث . واشتهر لدى الشاميين والعراقيين اصطلاح الفيزياء الحديث على الطبيعة أو الطبيعي وهما اصطلاحان قديمان .

« الرابع : تُفَضَّل الكلمة الواحدة على كلمتين فأكثر عند وضع اصطلاح جديد ، إذا أمكن ذلك ، وإذا لم يمكن ذلك تُفَضَّل الترجمة الحرفية » .

ومعنى هذا القرار واضح . والمهم فيه وفي سائر القرارات معرفة العمل بها في معالجة كل اصطلاح علمي أعجمي يراد نقله الى العربية .

هذه هي القرارات العلمية التي وردت في الجزء الأول من مجلة مجمع اللغة العربية . وقد شرحها الفقيه الشيخ أحمد الإسكندري ، واحتج لها ، في ٩٢ صفحة على ما ذكرته في الحاشية .

أما القرارات التي جاءت في الجزء الثاني ^(١) فقد شرحها واحتج لها الشيخ محمد خضر حسين ، أطال الله بقاءه ، وأولها « قرار تكملة مادة لغوية وردت بعضها في المعجمات ونحوها ولم ترد بقيتها » .

وهذا القرار يهم علماء اللغة أكثر من علماء المصطلحات العلمية ، ولذلك لا أتعرض له ، وبجته طويل .

قرار النسبة إلى جمع التكسير :

« المذهب البصري في النسب إلى جمع التكسير أن يُردَّ إلى واحد ، ثم يُنسب إلى هذا الواحد . ويرى المجمع أن يُنسب إلى لفظ الجمع عند الحاجة كإرادة التمييز أو نحو ذلك » .

تشدد البصريون في النسب إلى الجمع المكسر ، وعدوا الألفاظ المنسوبة إليه مستثناة من القاعدة . والقاعدة عندهم رد الجمع إلى مفرده ثم النسب إلى ذلك اللفظ المفرد .

أما الكوفيون فقد ذكر ابن بري أنهم يخيرون النسبة إلى الجمع على لفظه مطلقاً .

ومهما يكن من أمر فالنسب إلى الجمع أمر لا غنى عنه في بعض المصطلحات العلمية ، فالدَّوَلِيُّ غير الدَّوَلِيِّ ، والأَخْلَاقِي غير الخُلُقِي . وقال مجمع مصر أحيائي ووظائني . وقلت في معجمي حَشَرَاتِي ودَوَاجِنِي وبَسَاتِينِي للمختصين بعلوم الحشرات والدواجن وفلاحة البساتين وهكذا .

(١) دور الانعقاد الثاني للمجمع سنة ١٩٣٥ م .

قياس صيغة مفعلة للمكان الذي يكثر فيه الشيء :

« تصاغ مفعلة قياساً من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول للمكان الذي تكثر فيه هذه الأعيان ، سواء أكانت من الحيوانات ، أم من النبات ، أم من الجاد » .

قلت : لقد صفت ألفاظاً عديدة على هذا الوزن ، واقتبست أيضاً من المعجمات ألفاظاً ، وجعلتها في معجمي أمام ما يقابلها من الألفاظ الفرنسية ، مثل مَلْبَنَّة ومَرْبَدَّة ومَقْشَدَة ومَقْطَنَة وموردة ومَرْزَقَة ومَفْرَسَة ومَطْهيرة ومَتَانَة ومِبْقَرَة ومَقْصَبَة ومَأْسَلَة الخ . ولم أقدم على الصوغ من أسماء الأعيان التي تزيد أصولها على ثلاثة أحرف لأن ذلك مقصور على السماع .

قياس صيغة فعّال للمبالغة :

« يصاغ فعّال للمبالغة من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والمتعدي » .
احتج الشيخ خضر حسين حفظه الله لهذا القرار ، وأثبت جواز قياسية فعّال للمبالغة ، وذلك برجوعه الى كتب الصرف ، والى كتب اللغة القديمة . واستخرج من الكتب الثانية ، أي المعجمات ٨٩٤ لفظاً على هذا الوزن كاللِّمَّاع والمَزَّاح والمَيَّاس والشَّفَّاف والغَوَّاص الخ . وكلاماً من الأفعال اللازمة فقط .

ومن القرارات التي وردت أيضاً في الجزء الثاني من مجلة المجمع :
« الاصطلاحات العلمية والفنية والصناعية يجب أن يقتصر فيها على اسم واحد خاص لكل معنى » .

قلت : هذا القرار لا يستطيع العمل به إلا المجمع ؛ أما واضعو المصطلحات فقد يكونون أحياناً مضطرين إلى إثبات مصطلحين ، أمام الكلمة الأعجمية

الواحدة ، ولا سيما عندما يكون كلاهما سائغا في نظرم . والمجمع هو الذي يجب أن ينتخل المصطلحات التي يضعها العلماء للمعنى الواحد ، وأن يختار أصلها . وموضوع توحيد المصطلحات مهم وطويل ، ولي فيه بحث مسهب .

وبما قرره المجمع في وضع كلمات الشؤون العامة :

« في شؤون الحياة العامة 'يختار اللفظ الخاص للمعنى الخاص' ، فإذا لم يكن هناك لفظ خاص أتى بالعام ، ويخصّص بالوصف أو الإضافة » .

وقرر المجمع أيضاً عرض الكلمات التي يقرها على الجمهور فقال :

« تُعرض الكلمات والمصطلحات التي يقرها المجمع سنة على الجمهور بعد إقرارها . ويتقبل المجمع في خلال تلك السنة الانتقادات التي يعترض بها العلماء » .

وقد عدّل المجمع رأيه في عدد من المصطلحات التي كان أقرها ، بعد أن نبهه بعض العلماء الى مصطلحات أصلح منها . وهذا يدل على تحلي أعضاء المجمع بروح علمية سامية .

* * *

وإذا انتقلنا في بحثنا هذا الى الجزء الثالث من مجلة المجمع فإنا لا نجد فيه قرارات علمية . أما الجزء الرابع^(١) فهو يشتمل على قرارات في قياسية الغالب من جموع التكسير ، وأخرى في كتابة الأعلام الإفرنجية بحروف عربية ، وقرارات في كتابة الأعلام اليونانية واللاتينية بحروف عربية .

وقد احتج الشيخ أحمد الإسكندري رحمه الله لقياسية جموع التكسير ، والألفاظ الدالة على الاطراد ، فجاء بحثه الماتع في ٣٧ صفحة من الجزء الرابع من المجلة . وأول قرار في هذا الموضوع هو قرار عام بفتح للقياس باباً واسعاً ومنبداً وهو :

(١) يشتمل الجزء الثالث من المجلة على أعمال المجمع في دور انعقاده الثالث سنة ١٩٣٦ ، ويشتمل الجزء الرابع على أعماله في دور انعقاده الرابع سنة ١٩٣٧ .

الألفاظ الدالة على الاطراد :

« يرى المجمع أن الكلمات التي يستعملها قدماء النحويين والصرفيين وهي : القياس ، والأصل ، والمطرِد ، والغالب ، والأكثر ، والكثير ، والباب ، والقاعدة ألفاظ متساوية في الدلالة على ما يتقاس ، وأن استعمال كلمة منها في كتبهم يسوّغ للمحدثين من المؤلفين وغيرهم قياس ما لم يُسمع على ما يُسمع ، وأن المقيس على كلام العرب هو من كلام العرب » .

ومن الواضح أن هذا القرار هو نتيجة للخطأ الذي صار عليها المجمع في قبول قياسية الأوزان التي لم يثبت القدماء رأياً في قياسيتها ، بل استعملوا ألفاظاً تدل على ترجيح القياسية كالغالب والكثير والأكثر الخ . وقد شرح الاسكندري هذا الموضوع شرحاً مستفيضاً .

جمع الكلمات التي لم تُسمع جموعها :

« يرى المجمع أن الكلمة التي لم يُسمع لها جمع في اللغة يُختار لها صيغة جمع القلة الذي يطرد في وزنها ، وإذا وُجد لها صيغتان لجمع الكثرة ، مع التساوي في القوة ، اختيرا معاً . وعند التفاوت في القوة يختار جمع واحد هو أقواها ، ويُكتفى بجمع واحد في المصطلحات العلمية أياً كانت » .

وجاء بعد هذا القرار العام عدة قرارات خاصة في قياس جمع الأسماء على حسب أوزانها ، كقياس جمع الاسم الثلاثي المجرد من تاء التأنيث ، والاسم الثلاثي المزيد بتاء التأنيث ، والوصف الثلاثي ، وجمع الرباعي في حالات مختلفة ، والصيغ التي يرجح فيها جمع السلامة ، وجمع التمامي ، واسم الجنس الجمعي . ولا يتسع المجال في بحثي هذا لذكر هذه القرارات ، وهي تفيد في معرفة جموع الألفاظ والمصطلحات العلمية الحديثة .

قرارات كتابة الأعلام الأعجمية بحروف عربية :

اتخذ المجمع في هذا الباب ستة عشر قراراً لم يتقيد الكتاب إلا ببعضها ؛ ومنها ما أهمله المجمع نفسه لأسباب شتى أهمها صعوبة حمل المطابع العربية على استعمال حروف وعلامات جديدة ، على حين أت تلك المطابع تكاد تنوء بحمل ما عندنا منها .

فالقرار الأول يقضي بكتابة العلم الإفرنجي اللاتيني الأصل بحروف عربية ، على حسب نطقه في اللغة الإفرنجية ، ومع اللفظ الإفرنجي بحروف لاتينية بين قوسين في البحوث والكتب العلمية .

قلت : إن هذا الاحتراز الأخير ضروري ولا سيما في الكتب والمجلات العلمية . ومن القرارات المذكورة :

« جميع المعربات القديمة من أسماء البلدان والممالك والأشخاص المشهورين في التاريخ التي ذُكرت في كتب العرب ، يحافظ عليها كما تُنطق بها قديماً . ويموز أن تذكر الأسماء الحديثة التي شاعت بين قوسين ؛ وإذا اختلف العرب في نطقين رُجح أشهرهما » .

وعملاً بذلك نقول مثلاً إقريطش وبحريط ؛ ونضع إلى جانبها كريد ومدربد بين قوسين لاشتقاقهما . ونقول : إشبيلية وغرناطة وإفلاطون وأخلّوس لا سيوبل ولا غراناذا ولا بلاطون ولا إشيل .

أما أسماء البلدان والأعلام الأجنبية التي اشتهرت حديثاً بنطق خاص وصيغة خاصة مثل باريس والإنجليز وإنجلترا وغير ذلك فمن قرارات المجمع أن تبقى كما اشتهرت نطقاً وكتابةً .

وقبل المجمع إدخال الحرف (ب) ليقابل الحرف (P) الأعجمي . وقبلت اللجنة المكلفة لدراسة هذا الموضوع أن يرسم الحرف (V) الأعجمي فاء بثلاث نقط أي (ف) .

وقرر كتابة الصوت الذي يقابل الحرف (O) وما يشابهه واداً إذا كان الصوت محدوداً مثل Wood : Hood ؛ وكتابة الحرف الانجليزي (A) ألفاً ؛ وكتابة الحروف الانجليزية (e) و (i) و (y) وكل ما أشبهها في النطق بـاء .

ومن قرارات المجمع التي لم تشع وضع علامات على بعض الحروف العربية ، كوضع علامة أشبه بالمدة الرأسية أو الألف القصيرة للدلالة على الإمالة في مثل Seine فتكتب سين ؛ وكذلك توضع هذه العلامة على الحرف السابق للواو المائلة في مثل Rome فتكتب رومة ؛ وكذلك وضع علامة كالرقم ٨ فوق الواو لتدل على الحرف (e) المشتم مثل جرثة Goethe الخ . وكل ذلك وأشباهه لم يعمل به أحد حتى الآن .

ولم أجد أن المجمع قد استقر على رأي في رسم الحرف (G) الأعجمي وهو غمّا اليوناني . فالعرب رسمته غيناً في جميع كتبها القديمة فقالت مثلاً غرناطة وغدامس وأناغورس وهلم جرا . فوجب علينا أن نجاريهم فنقول مثلاً غرام لا جرام ، وغلو كوز لا جلو كوز . والمجمع قد أقر رسم الحرف اليوناني غما والحرف اللاتيني (g) غيناً ، ولكنه قلما يعمل بقراره ، فتراه يرسمه جيماً ؛ والسبب أن بعض المصريين ، ومنهم سكان القاهرة والوجه البحري ، ينطقون الجيم مثلاً ينطق الأوريون الحرف (g) ، على حين أن تسعة أعشار الناطقين بالضاد جيهم معطشة أو لينة ، وهي الجيم العربية القرشية التي تنطق في الشام والعراق والجزيرة العربية وصعيد مصر والسودان وتونس والجزائر ومراكش . ولذلك لا يجوز أن تقلب الأوضاع فيرسم الحرف (g) جيماً ، ويرسم الحرف (j) أو الحرف (g) الفرنسي الذي يليه أحد الحروف الصوتية (e) و (i) و (y) جيماً في وسطها ثلاث نقط أي (ج) ، وهو شذوذ رأبته في بعض الكتب المصرية .

وقد وضع المجمع ٣٣ قاعدة في كتابة الأعلام اليونانية واللاتينية بحروف عربية ، مقتنياً في عمله هذا أثر القدماء من نقله العلوم الى العربية ، ومستعيناً ببحث مانع للدكتور أمين الماغوط ، وآخر للدكتور أحمد عيسى . وقد خلصت هذه القواعد في ست صفحات من كتاب المصطلحات العلمية الذي مر ذكره . ولا مجال لبحثها في هذا المقال .

* * *

واشتمل الجزء الخامس من مجلة المجمع على أعمال أربع دررات امتدت من أواخر سنة ١٩٣٧ حتى صيف سنة ١٩٤٢^(١) . ولم يرد في هذا المجلد إلا قليل من القرارات العلمية . وكثير منها أممها المجمع . وهاكم ما يفيد ذكره منها :
إتباع ما جرى عليه العرب في استعمال أداة التعريف :

« لم يدخل العرب أداة التعريف على الأعلام المعربة إلا إذا كان العلم اسم شعب ، أو كان له صيغة عربية ، لذلك يجب اتباع ما جرى عليه العرب ، وعدم إدخال أداة التعريف على الأعلام الجغرافية المعربة » .
وعلى هذا تقول مثلاً باكستان وأندونيسية بلا تعريف .

وضع صيغ عربية للمقاييس المختومة بكلمات Scope و Meter و Graph :

« نلتزم صيغة واحدة تجري عليها كلمات الجنس الواحد ، فما يراد به الكشف وضعنا له صيغة مفعال (Scope) ، وما يراد به القياس وضعنا له صورة مفعّل (Meter) وما يراد به الرسم وضعنا له صيغة مفعلة (Graph) » .
قلت : هذا القيد ثقيل : ووجدت أن المجمع قلما يتقيد به في أيامنا هذه .
والعلماء في هذا البحث مختلفون ، فربق يرى استعمال صيغ اسم الآلة دون تمييز ،

(١) صدر الجزء الرابع سنة ١٩٣٩ ، وصدر الجزء الخامس هذا سنة ١٩٤٨

تتكون المجلة قد احتجبت سبع سنوات لمصاعب ذكر أنه لم يكن من السهل تذليلها .

كالمجهر لا المجهر للمكروسكوب ، وقد شاعت الأولى اسماً لهذه الآلة ،
أما المجهر فقد خصت بمكبر الصوت ، وفريق يرى استعمال المضاف والمضاف إليه ،
وهم الكثيرة ، مثل مقياس الرطوبة ، ومقياس المطر ، ومقياس الحرارة ومقياس
اللبن ومقياس الحموضة الخ . وفريق ثالث ينجح الى التعريب . والبحث في
مختلف الآراء طويلاً .

قرار ترجمة الكلمات المنتهية بـ (Able) :

« وافق المؤتمر على ما رآته لجنة مؤلفة من أعضاء الجمع من ترجمة الكلمات
المنتهية بـ (Able) بالفعل المضارع المبني للمجهول ، وبترجم الاسم منها بالمصدر
الصناعي ، فيقال : (يُذاب) و (يُؤكّل) و (لا يذاب) و (لا يؤكل) ،
ويقال (المذوية) و (المأكولية) .

قلت : هذا القرار مبتسر ، فالكلمة الفرنسية Able (ومثلها الكلمة
ible) تدل في الأفعال الفرنسية المتعدية على القابلية المنفعلة ، مثل Aimable
و Faisable أي الذي يمكن أن يُحب أو يُعمل ؛ وتدل في الأفعال اللازمة
على القابلية الفاعلة ، مثل Durable و Variable أي الذي يمكن أن يدوم
أو يتبدل . أما في الأسماء فهي تدل على الصفة ، مثل Charitable
و Raisonnable ، أي الذي عنده إحسان أو عقل .

ففي الحالة الأولى يمكن العمل بقرار الجمع فيقال يُحب ويُعمل ويؤكل
ويُشرب ؛ أما في الحالة الثانية والثالثة فلا يمكن استعمال المضارع المبني للمجهول ،
بل يقال شيء يدوم أو دائم ، وشيء يتبدل أو متبدل ، ورجل مُحسن
أو خَيْر . ورجل يَعْقِل الخ .

ومن قرارات الجمع في المجلد الخامس (ص ٢٠٩) ترجمة المصدر Hyper
بكلمة « فرط » مثل فرط الحساسية Hypersensibilité ، وفرط الضغط

• Hypertention

ومنها ترجمة الصدر اليوناني (A) الدال على النفي (وهو يكتب An أمام الأحرف الصوتية) بكلمة (لا) النافية مركبة مع الكلمة العربية ، فيقال مثلاً : اللاجئن مقابل Ablépharie وهو فقد الأجفان ، ولائثريّ Acarpe ، ولاساقى Acaule وهكذا . وعاد المجمع الى هذا الموضوع في المجلد السادس ص ١٧٢ فاشتراط أن يوافق استعمال هذه القاعدة الذوق ، وأن لا ينفر منه السمع .

ومن القرارات الواردة في المجلد الخامس أيضاً ترجمة الكلمة Oïde بكلمة « شبه » فيقال : شبه غرائي Colloïde ، وشبه مخاطي Mucoïde . ولكن المجمع عاد الى هذه الكلمة فجاء في المجلد السادس ص ٧٥ أن كل كلمة أجنبية فيها هذه الكلمة الدالة على التشبيه والتنظير تترجم في الاصطلاحات العلمية بالنسب مع الألف والنون . مثل غرواني وسمسماني فيما يشبه الغراء والسمسم . وأقر المجمع أيضاً استعمال هذه النسبة في المصطلحات الطبية التي تنتهي الكلمة الانكليزية منها بحروف (Form) أو (Like) .

والمجمع يسير اليوم على هذه القاعدة . ولي عليها ملاحظات ذكرتها في ص ٦٩ - ٧٠ من كتاب المصطلحات العلمية في اللغة العربية .

* * *

وصدر الجزء السادس من مجلة المجمع سنة ١٩٥١ ، واشتمل على أعمال أربع دورات امتدت من أواخر سنة ١٩٤٢ حتى أواسط سنة ١٩٤٦ ؛ وجاء في هذا الجزء « ص ٧٥ » ، عدا التعديلات التي أشرت اليها ، قرار في قياسية أربع صيغ عربية قد يحتاج اليها واضعو المصطلحات العلمية وهي :

(١) جمع الجمع - « قرر المؤتمر أنه مقيس عند الحاجة » .

وذلك كقولهم أقوال وأفوايل ، وأعبد وأعابد ، وجمال وجماليات الخ .

(٢) جمع المصدر - « قرر المؤتمر أنه يجوز جمع المصدر عندما تختلف أنواعه » .
 في الشرح : يقولون إن المصادر لا تُثنى ولا يُجمع ، لأن المصدر يراد منه
 جنس الفعل من حيث هو ، أما إذا قصد منه بيان العدد فقد اتفقوا على حق
 تثنيته وجمعه ، نحو رميته رميتين أو ثلاث رميات . فإن قصد منه بيان النوع
 فقد منع جمعه بعض النحويين ، والمشهور عند علماء اللغة جوازه . وفي القرآن
 الكريم : (وتظنون بالله الظنون) .

وقال الشاعر :

ثلاثة أحباب فحبُّ علاقةٍ وحبُّ تملّاقٍ وحبُّ هو القتلُ

(٣) المصدر الذي على وزن تفعّل - « قرر المؤتمر صحة أخذه من الفعل
 للدلالة على الكثرة والمبالغة » .

(٤) فعل (المضعف) - « قرر المؤتمر أنه للتكثير والمبالغة » .

وفي ص ١٧٢ من المجلد السادس عاد مؤتمر الجمع في الدورة التالية الى هذا
 القرار فوافق على القرار الآتي :

« لما كان نقل المجرد الثلاثي الى صيغة فَعَّلَ يفيد معنى التعدية أو التكثير
 أو النسبة أو السلب أو اتخاذ الفعل من الاسم ، يرى المجمع أنه يجوز استعمال
 هذه الصيغة ليؤدي الفعل أحد هذه المعاني عندما تدعو الحاجة الى تأديته وإن
 لم ينص على هذه الصيغة ، على ألا يقر المجمع نهائياً مثل هذه الكلمات إلا
 بعد تمحيصها » .

وتطبيقاً لهذا القرار وافق المؤتمر على صحة الألفاظ المستعملة الآتية :
 خَدَّرَ وَحَضَّرَ وَرَدَّ وَشَخَّصَ وَجَسَّمْ وَهَلَّلَ وَشَرَّعَ .

واذا انتقلنا الى الجزء السابع من المجلة (وفيه أعمال المجمع من خريف سنة ١٩٤٦ الى أواسط سنة ١٩٤٩) فانا لا نعثر فيه إلا على قرار واحد يفيدنا في الموضوع الذي نتكلم عليه ، وهو قرار جواز النحت ، فقد جاء في ص ١٥٨ من هذا الجزء :

« ألف مجلس المجمع لجنة من بعض أعضاء المجلس والمؤتمر لبحث موضوع النحت . وقد عُرض بحث اللجنة على المؤتمر فوافق بعد مناقشته على جواز النحت عندما تلجئ اليه الضرورة العلمية » .

قلت : البحث في موضوع النحت طويل ، وآراء العلماء في مدى الحاجة اليه متضاربة . وللدوق والفهم شأن كبير في النحت ، وكثيراً ما يكون استعمال كلمتين عربيتين أصح من استعمال كلمة واحدة منحوتة يعجزها الذوق ويستغلق فيها المعنى . ولم أنجث في مجمي إلا كلمات قليلة جداً ، وكذلك مجمع اللغة العربية في مجلته .

* * *

ولم يرد شيء من القرارات العلمية المهمة في الجزء الثامن من المجلة . وهذا الجزء صدر في سنة ١٩٥٥ ، وهو يحوي أعمال المجمع من سنة ١٩٤٩ الى سنة ١٩٥٢ .

ونحن حين نكتب هذا المقال نرقب صدور الجزء التاسع الذي علمنا أن طبعه قد تم أو أوشك أن يتم . وبما أعرفه شخصياً أن آخر عمل للمجمع في الموضوع الذي نتكلم عليه قرار مؤرخ في الخامس من كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٥٦ وافق مؤتمر المجمع فيه على أربعة اقتراحات عرضتها عليه ، وكلها في رسم بعض المعربات وهي :

الاقتراح الأول : كثيراً ما اضطر الى تعريب كلمات أعجمية رسمها واحد في اللغات الأوربية المشهورة ، ولكن النطق بها مختلف ، مثل Fibrine و Micron و Tulipe الخ . فهي عند الفرنسيين تُنطق بقولهم فبرين ومكرون وتوليپ ، وهي عند الإنكليز فينبرين وميكرن وتيوليپ . فالمنطق الصحيح والدوق السليم يحملنا على ترجيح النطق السهل وهو النطق الفرنسي فيما تمثلت به من ألفاظ .

لذلك أرى من المفيد اتخاذ قرار بترجيح أصل نطق في رسم مثل هذه الألفاظ المعربة .

الاقتراح الثاني : من القواعد التي اتخذها المجمع في الجزء الرابع من مجلته رسم الحرف (g) اللاتيني (وبقابله في اليونانية الحرف غمّا) غيناً عصرية ، جريباً مع القدماء ؛ ومع هذا ما برحت لجان المجمع ترسمه جيماً وتقتصر على الجيم وحدها . فاذا كان لا بد من مراعاة النطق القاهري للحرف جيم العربي يكون من المفيد اتخاذ قرار بأن يُرسم الحرف (g) الأعجمي ، في الكلمات التي يعربها المجمع ، جيماً وغيناً جميعاً ، وبأن لا يُكتفى بالجيم وحدها فيقال مثلاً جليسرين وجليسرين وهكذا . والأسباب معروفة لا تحتاج الى شرح .

الاقتراح الثالث : كثير من الكلمات الأعجمية التي اضطر الى تعريبها تنتهي بالحرف (A) أو بالكاسمة (Gie) الدالة على العلم . وقد لاحظت عند تعريب هذه الكلمات أن بعض الخبراء ينهون الكلمة المعربة بالتاء ، وأن بعضهم ينهونها بالألف ، مثل جيولوجية وجيولوجيا ، وبيولوجية وبيولوجيا ، ومغنولية ومغنوليا وهكذا .

ومن المعروف أن قدماء النقلة لم يسيروا على خطة واحدة في هذا الموضوع . ولكن المعربات بالتاء كانت تفوق عندهم المعربات بالألف . والسليقة العربية تجعلنا نرجح إنهاء الكلمات المذكورة بالتاء . فمن رأيي اتخاذ قرار بهذا الترجيح .

الاقتراح الرابع : في اللغات الأوربية الكبيرة عدد من الألفاظ اقتُبست من العربية وُحرِّفت ، فعند نقل هذه الألفاظ الى العربية أرى إعادةها الى أصلها العربي فنقول مثلاً الحمراء لا ألهمبرا ، والقصر لا الكازار ، وعدانية لا أدينية ، وعربية لا أرابييت ، وحرشف لا أرتيشو ولا أرضي شوكي العامة المحرفة عن أرتيشو وهكذا .

* * *

وبعد إن هذه الخلاصة لا تغني عن المعلومات الواسعة التي اشتملت عليها مجلة مجمع اللغة العربية في هذا الموضوع ، ولكنها - أي الخلاصة - لا تخلو من فائدة بنيتها العلماء والأساتيد الذين يعنون بوضع المصطلحات العلمية أو تحقيقها ولا يتمكنون من الحصول في يسر على أجزاء المجلة التي تصدرها المجمع المشار اليه .

مصطفى الشهابي

النزعة العربية

في شعر حافظ إبراهيم^(١)

قدم حافظ إبراهيم دمشق الشام سنة ١٩٢٩ فاحتفى به المجمع العلمي العربي
وعُليّ على صدره وسام الاستحقاق السوري وهو ينشد هذين البيتين :
شكرتُ جميل صنعكم بدمعي ودمع العين مقياس الشعور
لأول مرّة قد ذاق جفني على ما ذاقه دمع السرور
وقال الشعراء فيه قصائد ثم وأذكر أن من الشعر الذي قيل فيه :
أرى رجالاً على الأهرام ديدنهم حلّ الأواصر من طي وشيبان
تنكبوا عن صميم العرب واعتصموا بجبل رمسين أهدانا بأحداً
أعيدها خطرات ملؤها ماض أن تهدم الشرق أركاناً بأركان
مضى على هذا الشعر ثمانية وعشرون عاماً فتبدلت الأرض غير
الأرض والسموات .

من شهرين سألتني السفارة المصرية في دمشق أن أذكر لها عنوان الموضوع
الذي وقع عليه اختياري في مهرجان حافظ إبراهيم ، وعرضت عليّ الموضوعات
التي اختارها أساندة مصر الفضلاء في هذا المهرجان ، فقلت للذي كان يفادني
في هذا الأمر : لم يبق لي فضلاء مصر أفقاً أجول فيه ، فهم لم يغادروا من
متردّم ، فقال لي : عليك النزعة العربية في شعر حافظ ، فوقع هذا الاقتراح
مني موقعاً حسناً وأنا لم أنظر إليه لأنه نجاتي من ضيق ولكنني نظرت إليه

(١) كلمة تمثل سورية في مهرجان حافظ إبراهيم في الاسكندرية الأسناذ شفيق جبري
عضو المجمع العلمي العربي وقد ألفت في تموز سنة ١٩٥٧ .

من وجه آخر ، قابلت بين هذا الشعر الذي قيل في حافظ من ثمانية وعشرين عاماً في دمشق وفيه عذاب مصر بسبب زهداها في القومية العربية وبين قول السفارة المصرية : عليك النزعة العربية في شعر حافظ وفيه اهتمام بهذه القومية ، قابلت بين هاتين الفكرتين ، فمجتبت من تغير العصور ، عصر تكاد مصر تزهد فيه في النزعة العربية ، وعصر تهب فيه مصر لتذكير بلاد العرب بهذه النزعة ، والحض على الأخذ بأسبابها ، والاستمسك بالعروة الوثقى من القومية العربية ، والإيمان بقوة هذه القومية وبمحاسن آثارها في نزاع العالم ، ولا أدل على هذه القوة من تضافر العرب يوم بور سعيد وما أدنى إليه هذا التضافر من نصر مبين .

فهل ارتجلت فكرة القومية العربية ارتجالاً في مصر وفي شعر حافظ ابراهيم ؟ ليس في الطبيعة انقلابات تفاجئ العالم مفاجأة ، فما حدث على وجه الأرض من الانقلابات في خلال العصور إنما كان نتائجاً لعل بطيئة في سيرها ، متتدة في عملها ، فقد تتحوّل مجاري البحار ، وقد ينحدر الجليد من أعاليه إلى السهول دون أن نشعر بهيجان البحار وجراح الجليد ، وما يجري في الطبيعة يجري في المجتمع ولكن على تفاوت بين سرعة ومسرعة .

لم ترتجل القومية العربية في مصر وفي شعر حافظ ارتجالاً ، وإذا رجعنا إلى طائفة من أئمة الفكر والشعر وجدنا أنهم بعثوا في أثناء القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذه القومية من مدافنها ، وتغنّوا بحضارة العرب ، ودلّوا على روائع آثارها ، وعلموا الناس أصول الحرية والاستقلال ، إذا رجعنا إلى هذه الطائفة من الكتاب والشعراء رأينا أن كتاباتهم وقصائدهم مملوءة بالقومية ، فلم تصل بلاد العرب فجأة إلى حريتها واستقلالها في هذه الأيام ، وإنما مهد لهذه الحرية وهذا الاستقلال روحاً من الدهر حتى اختمرت فكرة القومية في الأذهان ، ونضج الشعور بها في القلوب ، فلما أمكنت الفرص اغتنمتها بلاد العرب ولم تضع مناهزها .

فلنبادر بعد هذه المقدمة الوجيزة الى التمتع من نزعة حافظ العربية .
 لست أحاول أن أضيع في شعر حافظ بين نزعاته العربية المشتتة في
 تضاعيف هذا الشعر ، وإنما حسبي أن أجتزئ بوحدة من هذه النزعات بكاد
 يظهر فيها الصفاء في أوضح مظاهره :

وها على دولة بالأمس قد ملأت	جوانب الشرق رغداً من أيادها
كم ظللتها وحاطتها بأجنحة	عن أعين الدهر قد كانت تواردها
من العناية قد رشت قوادمها	ومن صميم التقى رشت خوافيها
والله ما غلما قدما وكاد لها	واجتت دوحتها إلا مواليها
لو أنها في صميم العرب قد بقيت	لما نعاها على الأيام ناعيتها
باليتمهم سمعوا ما قاله عمر	والروح قد بلغت منه تراقبها
لا تكثروا من مواليكم فان لهم	مطامعاً بسمات الضعف تجفها

نلمح من هذه الآيات القوية إخلاص حافظ للعرب حبه ، فكأنه يريد لها
 دولة عربية لا أثر لا عجمي فيها لأنه يعلم أن نكبة العرب في كل دهر ،
 في قديمه وحديثه ، كانت على أيدي الأعاجم ، ففي القديم قتلوا عمر ، وكانوا
 سبباً في تهديم بني أمية وإضعاف بني العباس ، وفي الحديث وقفوا في سبيل
 حرية العرب واستقلالهم ، وما زالوا يقفون هذا الموقف نفسه .

لأحاول أن أضيع بين هذه النزعات الصافية الخالصة ، وإنما أحسن قولي
 على نزعتين منها وكأنها زينة شعر حافظ العربي ورونق قلبه العربي وأريد بها
 تغنيه بوحدة العرب وبلغة العرب ، ففي هاتين النزعتين يظهر حافظ في حقيقته ،
 لا يؤثر فيهما بعض دمه التركي وإنما تقص عنه كل أثر غير أثر العرب ، وظهر
 في روحه العربية وقلبه العربي وشعوره العربي .

فطن حافظ إبراهيم الى منزلة الشعر في جمع الأهواء والتأليف بين القلوب
 فاستخدم شعره في هذه الغاية النبيلة .

لقد وقع بعض الجفاء بين المصريين وبين طائفة من الشاميين المقيمين بمصر ،
وأشار الى هذا الجفاء أحد الكتاب الذين عاشوا في مصر في أوائل القرن
العشرين ، وأيد ذلك قول حافظ :

لولا رجال تغالوا في سياستهم منا ومنهم لما لنا ولا عتبوا
فعزم جماعة من السوريين على تكريم حافظ في فندق « شبرد » فعمل حافظ
قصيدته : سورية ومصر وأنشدها سنة ١٩٠٨ .

لم يقبع حافظ في مصريته الضيقة فقد كان يعلم أن هذه اللغة التي ينطق بها
ثمانون مليون عربي جديرة بأن يستخدمها هو وأمثاله من الشعراء في جمع هذه
الملايين المتناثرة على بقاع واحدة من الأرض . بدأ بالتأليف بين مصر والشام ،
لأنه كان يعلم حق العلم كثرة التشابه بينهما ، فقد كانت أقدارهما على نحو ما ذكره
أحد المؤرخين : « واحدة في عهد الدول الإسلامية وحياتها الاجتماعية متجانسة .
هكذا كانت مصر والشام في دولة الراشدين والدولة الأموية فالعباسية
فالطولونية فالفاطمية فالأيوبية فدولة الأتراك والمماليك فدولة الجراكسة فدولة
الترك العثمانية ، وكانت مصر منبعث حضارة في معظم أزمانها كما كانت في
العقود الأخيرة من حياتها ملجأً ومعتصماً للأحرار ومبوءة ممتازة للعالم الإسلامي
تأخذ عنها الأقطار والأمصار » .

عرف حافظ إبراهيم هذا كله وعرف أن الشعر إنما هو أقدر الصيغ على
نزع البغضاء من الصدور وإلقاء المحبة في القلوب فقال قصيدته :

لمصر أم لربوع الشام تنتسب هنا العُلا وهناك المجد والحسب
وأشار فيها الى اشتراك هذين القطرين العظيمين في تاريخ واحد وآلام
واحدة وحب واحد :

إذا ألمت بوادي النيل نازلة باتت لها راسيات الشام تضطرب

وإن دعا في ثرى الأهرام ذو ألم . أجابه في ذرا لبنان متعجب
لو أخلص النيل والأردن ودتهما تصاغت منهما الأمواه والعشب

ولم يبالغ حافظ إبراهيم في تصوير هذه الصلة المستحكمة بين مصر والشام
من قديم الدهر ؛ وإذا أردنا برهاناً على هذه الصلة الروحية وجدناه في اضطراب
الشام يوم بور سعيد الأخير .

وكان حافظاً لم تنقع غليله هذه النفحة السماوية التي ألف بها بين مصر
والشام فأحب أن يطلع على العرب بنفحة أوسع مدى وأبعد مذهباً وأوحتماً
إليه ديار الشام لما قدمها بعد أحد وعشرين عاماً ، فماذا ذكرته الشام ، لقد
ذكرته بني أمية وما اشتملت عليه خلافتهم من الحماد التي لا تبلى سيجس الليالي :

أبت أمية أن تنفى محامدها على المدى وأبى أبناء غسان
فمن غطارفة في جلق نجب ومن غطارفة في أرض حوران
عانوا المذلة في الدنيا فعندهم عز الحياة وعز الموت سينان
لا يصبرون على ضم يحاوله باغ من الإنس أوطاغ من الجان

فكما اتسع أفق شوقي في نزعة العربية بعد زيارته الأندلس وملء خاطره
من آثار العرب في هذه الجنة الخضراء فكذلك اتسع أفق حافظ في هذه النزعة
بعد زيارته الشام ، لقد أوجت الأندلس إلى شوقي شعراً تأججت القومية في
قلائده فقال في دمشق قصيدته الخالدة :

بنو أمية للأنباء ما فتحوا وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم فهل سألت سرير الغرب ما كانوا
عالين كالشمس في أطراف دولتها في كل ناحية ملك وسلطان
يا ويح قلبي مما انتاب أرومتهم سرى به الهم أو عادته أشجان
بالأمس قمت على الزهراء أندبهم واليوم دمعي على الفيحاء هتان
معادن العز قد مال الرغام بهم لو هان في ترابه الأبريز ما هانوا

وأوحى الشام الى حافظ شعراً يوحد به العرب :

عهد الرشيد ببغداد عفا ومضى وفي دمشق انطوى عهد ابن مروان
ولا تسلب بعده عن عهد قرطبة كيف انمحي بين أسياف ونيران
فعلّموا كل حيّ عند مولده عليك الله والأوطان ديبان
حتم قضاؤهما حتم جزاؤهما فارباً بنفسك أن تمّنى بخسران
النيل وهو الى الأردنّ في شغف يهدي الى بردى أشواق وطان
وفي العراق به وجد بدجلته وبالفرات وتحنان لسيحان

فهكذا نجد حافظاً قد خرج عن قومية ضيقة تضم مصر والشام إلى قومية رحبة تسع بلاد العرب ؛ فليت الله بعثه في هذه الأيام حتى يرى بعينه أن عهد الرشيد لم يمض ببغداد ، وأن عهد ابن مروان لم ينطو في دمشق ، ليت الله بعثه حتى يرى بعينه أثر شعره في استيقاظ العرب من رقبتهم وما أدّت اليه بقظتهم من نعمة الحرية والاستقلال .

فكما جمع شعر « هوميروس » في الماضي قلوب اليونانيين فكذلك جمع شعر حافظ في الحديث قلوب العرب ؛ وإذا كانت الأسماء والصور والرموز والتقاليد التي وحد بها شعراء الاغريق قبائلهم هي التي خلقت اتحاد الاغريق فان أشباه هذه الأسماء والصور والرموز والتقاليد في شعر حافظ ابراهيم كان لها أبلغ الأثر في وحدة العرب .

ولكن الاتفاق الذي لاحت منه نزعة حافظ العربية انما هو أفق اللغة ، فقد استفاضت على ما يظهر دعوة الى استعمال اللغة العامية في مصر بدلاً من الفصحى ؛ صاحب هذه الدعوة رجل من الانكليز جاء مصر وخطب في هذا الموضوع وكتب على نحو ما قرأت في خطبة من الخطب التي قيلت في تأبين حافظ ابراهيم في دمشق ، فكادت الدعوة تعمّ لولا أن وقف في وجهها شيوخ اللغة وحماتها ، وكان حافظ ابراهيم لسان أولئك الشيوخ والحماة ، فقد نشر قصيدته : اللغة

تنعى حظها بين أهلها في سنة ١٩٠٣ ، أي في مطلع القرن العشرين ، وقد كانت القومية اختمرت أقوى اختار أو كادت على أبدي رجال الفكر والشعراء .
يقول حافظ في هذه القصيدة على لسان اللغة :

أبطركم من جانب الغرب ناعب بنادي بوأدي في ربيع حياتي
وكان هذا الناعب الذي بنادي بوأد اللغة وهي في ربعاث شبابها إنما هو
الرجل الانكليزي الذي دعا الى العامية في حينه .

لو رجعنا الى عناصر هذه القصيدة لوجدنا أنها تشير الى سعة لغة العرب التي وسعت كتاب الله ، والى تفاعس العرب عن لغتهم ورميها بضيقها عن استيعاب الحضارة ومذاهبها ، والى الترحيم على الذين حفظوا لغة العرب في العابر من السنين وغاروا عليها ، والى تقريع أهلها وأبنائها من أجل هجرانها والزهد فيها ؛ وقد تضمنت القصيدة غير ذلك من النزعات التي تدلّ دلالة قوية على حرص حافظ على القومية العربية :

وسعتُ كتاب الله لفظاً وغاية وما ضقت عن أي به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله ونسيتُ أسماء المختبرات
أنا البجز في أحشائه الدرّ كامن فهل سألوا الغواص عن مدفاتي
فيا ويحك أبلي وتبلى محاسني ومنكم وإن عزّ الدواء أساتي
فلا تكوّنني للزمان فاني أخاف عليكم أن تحين وفاتي

قدف حافظ بهذا الشعر المؤثر وقد نضجت القومية كما قلت واشتد الدفاع عن لغة العرب والتغني بآثار هذه اللغة وخصائصها ، لقد صدرت قصيدة حافظ في مطلع القرن العشرين ولكن أئمة اللغة لم يقصروا في خلال القرن التاسع عشر في النهوض باللغة والمراعاة دون حياضها ووضع بعض المصطلحات لما تُفاجأ به من مستحدثات الحضارة ، وإذا ذكرت أئمة اللغة الذين دافعوا عنها في مصر والشام والعراق فما ينبغي لي أن أغفل عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده أو عن

الشدياق واليازجي وأخراهم ، وقد بلغ من حب الشدياق للغة أنه كان لا يذكر لغة العرب إلا قرنهما بصفة الشرف ، وكان يفضلها على اللغات كلها ، فجاءت قصيدة حافظ في هذا الباب خاتمة لهذه النزعة القوية التي استفاضت في القرن التاسع عشر .

وحرام أن نمرّ بهذه القصيدة دون التنبيه على فضيلة حافظ في إدراكه حقيقة اللغة ومنزلتها من الأمم ، فقد أدرك حافظ ابراهيم أن اللغة إنما هي وطننا الروحي ، وإذا ذهب الوطن ورسومه بقيت اللغة وآثارها ، لقد انبسط ظل الأتاجم على مصر والشام والعراق أحقاباً طويلة ، ولئن استطاعوا السبيل إلى الاضطهاد فهم لم يستطيعوا أن يمنعوا شعر المتنبي والبحتري وأبي تمام عن أن يقوم مقام وطن مضطهد . أفلم تقم في الماضي لغة «هوميروس» شاعر اليونان مقام وطن اليونانيين الذين أرهقهم الاضطهاد ، اللغة إنما هي ملكة العقل الذي لا يعرف الحدود ولا الموت ، لقد أصبحت قبور الجاحظ وابن المقفع وعبد الحميد وغيرهم من أسراء البيان دوارس ، لا عين ولا أثر ، ولكن يبان هذه الطبقة من رجال العبقريّة ظلّ يرتفع إلى أعنان السماء حتى عصرنا هذا .

قيمة اللغة ما تعطيه البشرية فهي تموت في اليوم الذي لم يبق لها شيء نافع تعطيه ، فاللغة العربية كانت لغة ملايين من البشر ، نشأت في القفار والصحاري ، ثم أصبحت لغة دين ومثل أعلى وفتوح وبطولات ، ثم أصبحت لغة أدب بلغ في عصور العربية كل مبلغ من النضج ، ثم أصبحت لغة فلسفة وعمران واجتماع . أدرك حافظ ابراهيم هذا كله ، أدرك أن اللغة ليست مجرد ألفاظ وأصوات وإنما هي عالم معنوي ، فإذا لم يعطها أهلها روحهم فلا تبلغ من القلوب المبالغ ، واللغة العربية أعطاهم أثمتها في القديم كل ما ملكوه من العبقريّة في مذاهب الفكر ، وأعطاهم شيوخها وشعراؤها في القرن التاسع عشر والقرن العشرين مثل

هذه العبقريّة فظلت خالدة على الدهر بفضل حافظ ابراهيم ونظرائه من أحباب العربية ، ومتظلّ ناعمة بهذا الخلود أبد الآبدين .

هذه اللغة هي التي أحبها حافظ وصور هذا الحب في شعره أبلغ تصوير ، فنفع فيها روحه وقلبه وأفرغ فيها عبقريته وتفتى بعظمتها وذاق محاسنها وبلا حلاوتها فنعى على أهلها تنكّرم لها ونقم عليهم تقصيرهم في رفع شأنها .

فاذا بحثنا عن النزعة العربية في شعر حافظ ابراهيم فلا نكاد نجد في شعره أبلغ من هذه النزعة وأنطق منها .

فلنمجّد الذين يواظبون على جعل العربية لغة شعر وعلم وفلسفة وتاريخ ونقد وصحافة وخطابة ، ولنمجّد الذين يحرصون على صفائها ويحولون دون شيخوختها وهرمها وحافظ إبراهيم على رأس هذه الطبقة .

سلام على مصر ! سلام على شاعرها الخالد !

شفيق جبري

الاصطلاحات الفلسفية

-٧-

الانسجام

في اللاتينية	Harmonia (وهي من اليونانية)
في الفرنسية	Harmonie
في الانكليزية	Harmony

الانسجام في اللغة جريان الماء ، تقول انسجم الماء والدمع ، فهو منسجم اذا انسجم أي انصب . وانسجم الكلام انتظم .

والانسجام عند البلغاء هو أن يكون الكلام خلوه من التعقيد متهدراً كتهدر الماء المنسجم ، وبكاد ، لسهولة تركيبه ، وعذوبة ألفاظه ، وعدم تكلفه ، وحسن تأثيره في النفس ، أن يسيل رقة . واذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد . من ذلك ما وقع في القرآن موزوناً بغير قصد ، كقوله من الكامل : والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ، ومن البسيط : فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، ومن الوافر : ويخزهم وينصرهم عليهم . الخ . ومن أمثلة الانسجام الجاري من أشعار الفصحاء قول أبي تمام :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحب الأول
وقول المتنبي :

ولو ان الحياة تبقى لحي لعدونا أضلنا الشجعانا
وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جباناً

والانسجام عند الفلاسفة معنيان أحدهما عام والآخر خاص :
فالانسجام بالمعنى العام هو أن تنتظم أجزاء الشيء وتأنلف وظائفه المختلفة
فلا تتعارض ولا تتنافر ، بل تتفق وتتجه الى غاية واحدة . فهو إذن وحدة في
كثرة ، أو هو تأليف موافق ، وتركيب جميل ، وترتيب منسق .
والانسجام بالمعنى الخاص هو ائتلاف الألحان أو هو التأثير الجميل الذي يحدثه
في النفس سماع عدة أصوات موسيقية في زمن واحد . وفرقوا بين الأنغام
المتولدة من سماع أصوات مختلفة حادثة معاً ، والأنغام المتولدة من سماع أصوات
متعاقبة ، فسموا الأولى انسجاماً أو توافقاً وائتلافاً (Harmonie) ، وسموا
الثانية لحناً (ميلوديا — Mélodie) وقد يطلق الانسجام بهذا المعنى الخاص
على علم الاصطحيات .

والانسجام عند الفيلسوف (ليبنتز Leibnitz) معنى خاص وهو الانسجام
الأزلي أو التماسق الأزلي ، وهو في اللاتينية (Harmonia praestabilita)
وفي الفرنسية (Harmonie préétablie) ، وفي الانكليزية (Preestablished
harmony) .

والمقصود من هذا الانسجام الأزلي أن بين المنادات (Monades) وهي
الجواهر اللامادية التي يتألف منها الكون ، انسجاماً قديماً ، فهي لا تؤثر بعضها
في بعض ، ولكنها ركبت منذ الأزل بحيث تسير الواحدة منها موازية للأخرى .
وعلى الرغم من تفرقها وانفصالها فهي تعمل جميعاً في توافق دقيق وانسجام تام .
إن في كل (مناد) تغيرات داخلية خاضعة للحتمية المطلقة ، وهذه التغيرات
منسجمة تمام الانسجام مع التغيرات الداخلية الحادثة في جميع الجواهر الأخرى .
لأنها تابعة لمبدأ واحد خالق . ويشبه (ليبنتز) هذا التوفيق ، بين استقلال
الجواهر اللامادية واتساقها في نظام واحد ، بفرقة من رجال الموسيقى كل يقوم
بدوره مستقلاً ، وقد أجلسوا بحيث لا يرى بعضهم بعضاً ، ومع ذلك فهم يعملون

في نغم منسجم مادام كل منهم يعزف وفق المذكرة الموسيقية ، فاذا ما سمعهم مستمع في وقت واحد وجد في عزفهم تآلفاً عجيباً .
وأخلاق الانسجام عند بعض فلاسفة الأخلاق هي الأخلاق التي تدعو الى انسجام قوى النفس وانسجام المصالح الفردية في المجتمع . والانسجام عند فورييه (Fourier) هو الحالة الاجتماعية التي يسودها الاتفاق التام والسعادة الكاملة . والانسجام عند بعض علماء الاقتصاد هو النظام الطبيعي المنسجم الذي تولده الحرية . (راجع Bastiat, Harmonies économiques) وهو في نظرهم أفضل من النظام الاقتصادي المقيد أو الموجه .

الإنشاء

في اللاتينية Constructio

في الفرنسية Construction

في الانكليزية Construction

أنشاء إنشاء رباه ، وأنشأ الله الخلق أي ابتدا خلقهم ، وأنشأ الله السحاب رفعه ، وأنشأ داراً بدأ بناءها . قال (ابن جني) في تأدية الأمثال على ما وضت عليه : يؤدي ذلك في كل موضع على صورته التي أنشئ في مبدئه عليها ، فاستعمل الإنشاء في العرض الذي هو للكلام . وأنشأ يحكي حديثاً جعل ، وأنشأ يفعل كذا ويقول كذا ابتداء وأقبل . وفلان بنفسه الأحاديث أي يضعها . وقال الزجاج في قوله تعالى : « وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات » أي ابتدعها وابتدا خلقها . وكل من ابتدا شيئاً فهو أنشاء ، « والمنشآت في البحر كالأعلام » هي السفن التي رفع قلعها ، وإذا لم يرفع قلعها فليست بمنشآت . فالإنشاء إذن هو البناء (Construction) وهو الخلق (Création) والإيجاد ، قال ابن سينا : « واجب الوجود هو مبدع المبدعات ، ومنشئ الكل »

(الرسالة التيروزية ص ١٣٥) . ومعنى الخلق إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة (راجع كلمة إبداع) . وقد يقال الإنشاء على إخراج ما في الشيء من القوة الى الفعل ، وهو كما يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه كذلك يطلق على فعل المتكلم أعني إلقاء الكلام الإنشائي ، ويقابله الاختيار ، وهو على نوعين إيقاعي أي موضوع لطلب المتكلم شيئاً لم يكن بعد ، وطلبي أي موضوع لطلب المتكلم شيئاً من غيره . ولهذين النوعين أنحاء مختلفة مذكورة في كتب المعاني .

والحد الإنشائي (Définition Constructive) في الرياضيات هو الحد الذي ننشئ به المعنى المتصور في أذهاننا ، فإذا عرفنا العدد قلنا هو مجموع وحدات من جنس واحد ، وإذا عرفنا الخط المستقيم قلنا هو الخط الناشئ عن حركة النقطة في سمت واحد ، وإذا عرفنا المثلث قلنا هو السطح المستوي الناشئ عن تقاطع ثلاثة خطوط مستقيمة . وهكذا ننشئ المعنى الرياضي كما ننشئ جميع المعقولات المتصورة في الذهن دون أن ننسبها الى أشياء خارجية تطابقها أو لا تطابقها . وقد زعم الفيلسوف (غوبلو) أن البرهان الرياضي كله هو استنتاج إنشائي (Dédution Constructive) . قال : « البرهان هو الإنشاء ، ولا برهان إلا على الأحكام الشرطية ، لأنها هي التي تدل على ضرورة العلاقة ، فإذا برهنت على أن فرضية من الفرضيات تستلزم تالياً ما أنشأت هذا التالي على أساس الفرضية » . (Goblot, Traité de Logique, p. 272) وقال أيضاً : « البرهان على أن مجموع زوايا المثلث يساوي زاويتين قائمتين يرجع الى إنشاء ثلاث زوايا جديدة معادلة لزوايا المثلث الثلاث ومساوية لزاويتين قائمتين » (المصدر نفسه ص ٢٧٤) ، وقال أيضاً : « البرهان على أن حاصل ضرب الطرفين في كل تناسب عددي مساو لحاصل ضرب الوسطين يرجع الى إنشاء مساواة بين جدائين على أساس هذا التناسب » (المصدر نفسه ، ص ٢٧٥) .

فالبرهان الرياضي هو إذن إنشاء ينتقل فيه العقل من الخاص الى العام ،
أو من العام الى الأعم ومن الجزئي الى الكلي ، وهو مصحوب بمشاهدة منطقية
ذات صفة ضرورية .

الانفعال

في اللاتينية Affectus, Affectio

في الفرنسية Affection

في الانكليزية Affection

انفعال مطاوع فعل ، تقول فعلت الشيء فانفعل كقولك كسرتَه فانكسر . وقد
أطلق في اللغة العربية أولاً على إحدى مقولات أرسطو (ان بنفعل - Passion) ،
وهو ضد مقولة الفعل (ان بفعل - Action) . قال ابن سينا : الانفعال
« هو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة كالتقطع والتسخن » (النجاة ص ١٢٨) ،
وقال الفزالي : الانفعال « هو نسبة الجوهر المتغير الى الجوهر المغير ، فان كل
منفعل فمع فاعل ، وكل متسخن ومتبرد فمع مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة
عند أهل الحق ، وبحكم ضرورة الجبلية عند المعتزلة والفلاسفة . والانفعال
على الجملة تغير ، والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تغير الشعر من
السواد الى البياض ، فانه غير الكبر على التدرج وصيره من السواد الى البياض
قليلاً قليلاً بالتدرج ، ومثل تغير الماء من البرودة الى الحرارة فانه حينما
يتسخن الماء تحسر عنه البرودة قليلاً قليلاً وتحدث فيه الحرارة قليلاً قليلاً
على الاتصال . . . وعلى الجملة لا فرق بين قولك بنفعل وبين قولك يتغير .
 وأنواع التغير كثيرة وهي أنواع الانفعال بعينه » (الفزالي : معيار العلم ، ص :
٢٠٩ - ٢١٠) ، وقال الجرجاني : الانفعال هو « الهيئة الحاصلة للمتأثر عن
غيره بسبب التأثير أولاً كالمهية الحاصلة للمنقطع مادام منقطعاً » (التعريفات) .

فالانفعال إذن هو التأثير ، وقبول الأثر ، (راجع الفاعل والمنفعل والقابل) ،
ولكل فعل انفعال ، إلا الإبداع الذي هو من الله فهو إيجاد عن عدم ، لا في
مادة وجوه .

ومن معاني الانفعال : « انه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي
هو بالتمييز والفكر » (أبو حيان التروحيدي ، المقابسات ٩١ ، ص ٢١٥) .
وهذا المعنى قريب من معاني الانفعال في الفلسفة الحديثة ، فنحن نطلق الانفعال
في أيماننا هذه على كل تغير نفسي لا ينفصل عن المدرك انفصال الكيفيات
الخارجية عنه . وله عندنا عدة معانٍ :

١ - الانفعال تغير في الحساسية ناشئ عن سبب خارجي . ان هذا التغير
مبني على النزوع ويختلف عنه . قال (لاشليه Lachelier) : « ان الشعور
بالانفعال ينطوي على الشعور بالنزوع الذي يحدث ذلك الانفعال ، ولكن
هذا النزوع لا يظهر لنا إلا بواسطة الانفعال » (Psychologie et
Métaphysique, p. 137) وفي هذا القول إشارة الى توقف الانفعال على النزوع
من جهة واختلافه عنه من جهة أخرى .

٢ - الانفعال هو الشعور باللذة والألم ، وهما حالتان نفسيتان أوليتان على
عكس الهيجانات (الخوف والغضب والأمل) التي هي حالات نفسية مركبة
من الناحيتين النفسية والعضوية .

٣ - والانفعال هو ميل انتخائي أقل شدة وانتظاماً من الهوى ، وأقل ارتباطاً
بالعوامل العضوية .

٤ - والانفعال أخيراً هو مجموع الأحوال والنزعات الانفعالية . يقول ادغوست
كوت « ان وجودنا الأدبي لا يستدعي وحدة حقيقية إلا بقدر ما يسيطر
الانفعال على الفكر والعمل معاً » (Auguste Comte, Discours préliminaire,)
(Pol. pos. I, 15) وهذا كله يدل على أن معنى الانفعال في الفلسفة الحديثة

لا يزال غير محدد فهو يدل عند بعضهم على الاستعداد أو الحال أو التغير سواء أكان سببه خارجياً أم داخلياً ، وهو يدل عند بعضهم على جميع التغيرات الوجدانية أو العقلية ، وتدل كلمة أهواء (Affectus أو Passions) عند (اسبينوزا) على انفعالات الجسم التي تزيد قدرته على العمل أو تنقصها . ويرى ديكارت أن من صفة الانفعال في حالة العشق أن العاشق يحترم معشوقه أقل مما يحترم نفسه ، وإن من صفته في حال الصداقة أن الصديق يحترم صديقه بقدر ما يحترم نفسه ، وإن من صفته في حال العبادة أن العابد يحترم معبوده أكثر مما يحترم نفسه . ويرى (ريد) أخيراً أن الانفعالات ميول إيجابية أو سلبية . وهذا الاختلاف في معاني الانفعال يدعونا إلى تحديد مدلوله في اصطلاحنا ، فهو يدل عندنا على جميع الكيفيات الشعورية المتولدة من التزعات كالذات والآلام والهيجانات ونحن نسمي هذه الكيفيات بالأحوال الانفعالية (Etats Affectifs) .

الظواهر الانفعالية (Les phénomènes affectifs) : الانفعالات عند الحكماء هي الكيفيات المحسوسة الراسخة كصفرة الذهب ، والانفعالات هي الكيفيات المحسوسة الغير الراسخة كصفرة الوجع . والظواهر الانفعالية هي الظواهر المقابلة للظواهر الفكرية أو العقلية . إن جميع الظواهر النفسية منسوبة إلى الأنا ولكن بعضها يبدو تابعاً للنفس تبعية تامة بحيث لا تستطيع أن تتصوره منفصلاً عنها ، وبعضها الآخر يبدو مستقلاً عن النفس كاستقلال الشيء الخارجي عن الأنا . فالظواهر الأولى انفعالية والثانية عقلية أو فكرية . إنك تستطيع أن تتصور المعاني (كالإنسان والفرس) والأحكام (كقولك الثلج أبيض) مستقلة عن العقل الذي يعقلها ، ولكنك لا تستطيع أن تتصور الألم إلا في نفس المتألم . إذا تأثر أحد أعضاء الحس نشأ عن ذلك ظاهرة ذات وجهين أحدهما انفعالي والآخر فكري ، فالوجه الانفعالي هو الكيفية النفسية أو التغير

الذي يحدث في المدرك ، وهو لا يختلف عن المدرك ولا ينفصل عنه ، بل المدرك الذي يحس برائحة الورد يصبح هو نفسه تلك الرائحة . أما الوجه العقلي فهو الكيفية المحسوسة المستقلة عن المدرك ، وهي ماثلة أمامه يراها كما ترى العين مرئياتها . ونحن نطلق لفظ الاحساس على الوجه الانفعالي ولفظ الحدس على الوجه الفكري ، ولا مشاحة في الألفاظ . والفرق بين الظاهرة الانفعالية والتأثر المحض أن الظاهرة الانفعالية مصحوبة برد فعل يعبر به المدرك عن تأثره في حين أن التأثر المحض لا يستلزم مثل هذا الرد . ويطلق اصطلاح الذاكرة الانفعالية (*Mémoire affective*) على تذكر الانفعالات القديمة ، فقد يتذكر الإنسان آلامه ومخاوفه ، وقد يتذكر غمه وقلقه وأمله ، وقد تغرورق عيناه بالدموع عند تذكر موت صاحبه .

راجع لالاند : (*Lalande, Vocabulaire technique et critiques de la philosophie, art. affection*) .

الإِثْنِيَّة

Ecceitas, Hæcceitas

في اللاتينية

Eccéité, Hæccéité

في الفرنسية

This - ness

في الانكليزية

الإِثْنِيَّة اصطلاح فلسفي قديم . زعم أبو البقاء أنه مشتق من (إن) التي تفيد في اللغة العربية التأكيد والقوة في الوجود (راجع ان وبرهان الآن) . قال ولهذا « أطلقت الفلاسفة لفظ الإِثْنِيَّة على واجب الوجود لذاته لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود ، وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب » (كليبات أبي البقاء) . وزعم بعض المحدثين أن الإِثْنِيَّة لفظ معرب عن كلمة (اين) اليونانية التي معناها كان أو وجد . واختلفوا في ضبط

هذه الكلمة فقرأها بعضهم آنية (كما في تعريفات الجرجاني) ، وهو خطأ ، لأن الآنية نسبة الى الآن ، وقرأها بعضهم (آنية) نسبة الى انا الخفيفة ، وضبطها آخرون بالأينية والآنية وهذا كله خطأ ، لأن الأينية نسبة الى الآن والآنية نسبة الى (أي) . وربما كان رأي أبي البقاء أقرب الآراء الى الصواب ، لأنه يقول ان هذا اللفظ محدث وانه ليس من كلام العرب ، ولكنه يجد له في (إن) أصلاً ومخرجاً . ونعتقد ان اشتقاق هذا اللفظ من (إن) لا يمنع أن يكون بينه وبين (اين) اليونانية تشابه ، بل ربما كان هذا التشابه بين (إن) العربية و (اين) اليونانية هو السبب في اشتقاق لفظ الانية من (إن) للدلالة على معنى الوجود .

فالإنية إذن هي الوجود . والدليل على ذلك قول الجرجاني في تعريفاته : « الإنية هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية » (ضبطت هذه الكلمة في النسخة المطبوعة هكذا : الآنية ، وهذا خطأ) ، وقول صاحب دستور العلماء : « الإنية التحقق ، وتحقيق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية » (راجع مصطفى عبد الرازق في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٦٦) ، وقول الكندي : « ولسنا نجد مطلوبائنا من الحق من غير علة ، وعلة وجود كل شيء وثبانه الحق ، لأن كل ما له إنية له حقيقة ، فالحق اضطراراً موجود إذن للإننيات موجودة » (رسائل الكندي الفلسفية ، نشرها عبد الهادي أبوريدة ، ص ٩٧) ، وقول ابن سينا : « من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولاً إثباته فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح » (رسالة القوى النفسانية ص ١٥٠ من طبعة الاثواني) . وقوله : « فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود ، وهذه هي الإنية » (الشفاء ، جزء ٢ ، ص ٥٨٠) . وما يدل على أن المراد بالإنية هو الوجود قول الغزالي : « الإنية التي هي عبارة عن الوجود غير الماهية ، ولذلك يجوز أن يقال ما الذي

جعل الحرارة موجودة ، وما الذي جعل السواد في الحيز موجوداً ، ولا يجوز أن يقال ما الذي جعل السواد لوناً ، وما الذي جعله سواداً . ويعرف تغاير الإتيّة والماهية بإشارة العقل لا بإشارة الحس كما يعرف تغاير الصورة والمهيولي « (مقاصد الفلاسفة ، طبعة مصر ص ١٠٥ - ١٠٦) . فهذا القول يدل على أن الإتيّة هي الوجود ، لا الماهية ، وأن التغاير بينها وبين الماهية إنما يدرك بإشارة العقل لا بإشارة الحس ، والفزالي يضيف على ذلك قوله إن الماهية لا تقتضي الوجود ، وإن الوجود إنما يعرض لها بعلة ، إذ ليس الوجود لها من ذاتها (الفزالي ، مقاصد الفلاسفة ، ص ١٠٦) ، فالإتيّة إذن هي الوجود ، والوجود غير الماهية .

وبما ثبت أن الإتيّة عند أهل الإسلام هي الوجود قول المقدسي : « واختلف أهل الإسلام . . . فأنكر كثير منهم القول بالآينية (كذا وأظنها الإتيّة) والمائية (كذا وهي الماهية) ولا يخلوان من أن يكونا إياه أو غيره أو بعضه ، فإن كانا غيره أو بعضه انتقض التوحيد . وإن كانا إياه فهو إذن أشياء كثيرة . وقال خرار بن عمرو وأبو حنيفة رضي الله عنهما له آينية (كذا) ومائية ، لأنه لا يكون شيء موجود إلا وله آينية (كذا) ومائية ، وعلة الآينية (كذا) غير علة المائية . وذلك أنك تسمع الصوت فتعلم أن له مصوتاً وتجهل ماهو ، ثم تراه بعد ذلك فتعلم ماهو ، فعلمك ماهو غير علمك بآينيته (كذا) . ومعنى المائية عندهما أنه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل كما نعلمه » (المقدسي ، كتاب البدء والتاريخ ، جزء ١ ص ٨٤ - ٨٥) .

فأنت ترى أن جميع هذه النصوص تثبت أن الآينية هي الوجود .

وبما يزيد هذا المعنى وضوحاً أن الكندي قرن معنى الآينية بمعنى الفصل والخاصة ، فقال : « والفصل هو المقول على كثير مختلفين بالنوع مني عن آينية الشيء (كذا وأظنها الآينية) فهو مقول على كل واحد من أشخاص الأنواع

التي يقال عليها الفصل مني عن آييتها (كذا)» (رسائل الكندي الفلسفية ، ص ١٢٩) ، وقال : «والخاصة هي المقولة على نوع واحد وعلى كل واحد من أشخاصه منبئة عن إتيّة الشيء ، وليس يجرى لما أنبأت عن إتيته» (المصدر نفسه ص ١٣٠) ، وفي أقواله هذه شيء من الغموض كما ترى ، إلا ان مقارنة هذه الأقوال بما قاله الفارابي وابن سينا بعده يزيد معناها وضوحاً . فما قاله الفارابي «الفصل لا مدخل له في ماهية الجنس ، فان دخل فني إتيته ، أعني أن طبيعة الجنس تنقوم بالفعل بذلك الفصل ، بل المقوم بالفصل هو الحصول في الأعيان ذاتاً موجودة قائمة بذلك الفصل كالحیوان مطلقاً إنما يصير موجوداً بأن يكون ناطقاً وأعجم ، لكنه لا يصير له ماهية الحيوان بأنه ناطق» (فصوص الحكم ، ص ٦٢ - ٦٨) ، وبما قاله ابن سينا : «فيكون كل لفظ كلي ذاتي إما دالاً على ماهية أعم ويسمى جنساً ، وإما دالاً على ماهية أخص ويسمى نوعاً ، وإما دالاً على إتيّة ويسمى فصلاً» (ابن سينا ، الشفاء ، المنطق ، المدخل ، ص ٤٦) ، وبما قال أيضاً : «ان الداتي الدال على الماهية يقال له المقول في جواب ماهو ، والداتي الدال على الإتيّة يقال له : المقول في جواب أي شيء هو في ذاته أو أي ماهو» (المصدر نفسه ص ٤٦) ، والمقول في جواب أي شيء هو إنما هو الفصل كالناطق للإنسان فهو الذي يدل على انية الشيء ومرتبته الذاتية بالنسبة الى غيره من أنواع الحيوان وهو الذي يدل على تحقق وجوده العيني والفردى . ونعتقد ان قلب الإتيّة الى أيّة في بعض النصوص إنما نشأ عن كون الفصل مقولاً في جواب أي شيء هو . والمترجم الذي نقل كلام ابن سينا الى اللغة اللاتينية ترجم لفظ الإتيّة الوارد في النص الأول بـ (qual ess) ولفظ الإتيّة الوارد في النص الثاني بـ (qual quid) ، مع ان المراد باللفظين شيء واحد ، وهو تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية . وهذا التحقق لا يتم إلا بالفصل وما يلحق

الفصل من مقومات ذاتية . والدليل على ذلك قول ابن سينا : « فتكون ماهية كل شخص هي بانسانيته ، لكن إنسانيته الشخصية تتحصل من كيفية و كمية وغير ذلك » (المصدر نفسه ص ٢٩) ، وقوله : « فكل ذاتي لا يدل بوجه على ماهية الشيء ، فهو دال على الإتيية » (المصدر نفسه ص ٤٤) .

بسننتج من ذلك كله أن الإتيية هي الوجود ، لا بل هي تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية . وفي بعض النصوص الفلسفية والصوفية ما يؤهم بأن المقصود من الإتيية هو الأنا (je) لذلك قرأها بعض المستشرقين أتيية (Anniyah ou Anniya) بدلاً من إتيية ، راجع :

1° Dietrici, Die Sogennante Theologie des Aristoteles]

2° Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane. p. 20

3° Louis Gardet, La pensée religieuse d'Avicenne, pp. 89 et 165

4° Goichon, Lexique de la langue philosophique d'Ibn [Sina, p. 9

من هذه النصوص قول ابن سينا : « ولو توهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة ، وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا تبصر أجزاؤها ولا تتلامس أعضاؤها بل هي منفردة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت إتييتها » (ابن سينا ، الاشارات ، ص ١١٩) . وقول السهروردي : « ليس لك أن تقول انثي شيء يلزمه الظهور ، فيكون ذلك الشيء خفياً في نفسه ، بل هي نفس الظهور والنورية ، وقد علمت أن الشبثية من المحمولات والصفات العقلية ، وكذا كون الشيء حقيقة وماهية ، وعدم الغيبة أمر سلب لا يكون ماهيتك ، فلم يبق إلا الظهور والنورية ، فكل من أدرك ذاته فهو نور محض ، وكل نور محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته » (حكمة الاشراف طبعة طهران ، للأستاذ هنري كربين ص ١١٤) . قد يتوهم

المرة ان كلمة (إتييتها) الواردة في كلام ابن سبنا وكلمة (انيتي) الواردة في كلام السهروردي تدلان على الانا ، ولكن هذا (الانا) الذي تشير ان اليه انما هو الانا الوجودي ، فالانية اذن هي الوجود ، فاذا أطلقتهما على الانا الوجودي أمكنك أن تقرأها (أنية) واذا أطلقتهما على كل وجود عيني متحقق أمكنك أن تضبطها بانية . والمعنى الأول أخص والثاني أعم . ولكن الانية عند بعض المتصوفين لا ترتبط بالانا الا بالنسبة الى الذات الالهية لقوله تعالى : إني أنا الله لا اله الا أنا ، (انظر كتاب الانسان الكامل في معرفة الاواخر والاولاء لعبد الكريم الجيلاني ص ٥٩ — ٦٠ ، ورسائل الكندي الفلسفية ، لعبد الهادي أبو ريدة ص ١٠١) .

الأول

Primarius, Primus في اللاتينية

Premier في الفرنسية

First, Former, Early, Prime في الانكليزية

الأول هو المتقدم ، وهو الذي ليس قبله شيء ، وله استعمالان أحدهما أن يكون اسماً فيصرف ، ومنه قولهم : ماله أول ولا آخر . والثاني أن يكون صفة أي أفعّل تفضيل بمعنى الأسبق فيعطى له حكم غيره من صيغ أفعّل التفضيل من دخول من عليه ومنع الصرف وعدمه . قال الجرجاني في تعريفاته : « الأول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه ولا مقارناً له » فقيّد تقدم الأول على غيره باضافته الى جنسه ، ولذلك قال المحققون لا يقال الله أول الاشياء ولا أول كل شيء ، لأنه لا يوافقها ولا هو مثلها . فاذا استعملنا الأول في حق الله باعتبار ذاته فان ذلك يعني أنه تعالى لا تركيب فيه ، وأنه المنزه عن العلل ، وأنه لم يسبقه في الوجود شيء ، وأنه لا يحتاج الى

غيره . و « هو الأول والآخر » (قرآن كريم ٥٧ - ٣) ، وتفسير الأول في صفة الله عز وجل أنه الأول ليس قبله شيء ، والآخر ليس بعده شيء . ولا اشكال في استعمال الأول في حقه لأنه كما قال (الفخر) أول لكل ما سواه وآخر لكل ما سواه ، فيمتنع أن يكون له أول وآخر لامتناع كونه أولاً لأول نفسه وآخرآ لآخر نفسه ، بل هو أزلي لا أول له ، وأبدي لا آخر له ، لا بل هو الآخر الذي ترجع اليه جميع الموجودات في سلسلة الترقى وسلوك السالكين (كليات أبي البقاء) .

وللأول في اصطلاحنا عدة معان :

١ (الأول هو المتقدم بالزمان — وهو يدل على الأقدم في التتابع الزماني ، وعلى المتقدم في ترتيب بعض الجمل ، مثال ذلك قولنا العصر العباسي الأول ، وحروف الهجاء الأولى ، قال أرسطو : « يقال قبل في الزمان ... وهو ما كان أبعد من الآن مثل حروب (اطروا) قبل حروب (ميديا) لأن حروب (اطروا) هي أبعد من الآن ، يريد ان ما كان قبل في الزمان الماضي هو ما كان أبعد من الآن الحاضر مثل قولنا ان حرب الجمل كانت قبل حرب صفين » (ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، جزء ٢ ص ٥٢١) .

٢ — الأول هو المتقدم في المرتبة المنطقية — وهو كتقدم المبدأ على النتيجة وتقدم البديهيات على النظريات ، ومن الأمثلة على ذلك المعاني التي لا يحتاج إدراكها الى معرفة المعاني الأخرى ، والقضايا التي لا نستطيع استنتاجها من قضايا أخرى . فهي أدلية من الناحية المنطقية لاستغنائها عن غيرها . وللأول من الناحية المنطقية ثلاثة وجوه : الوجه الأول — هو النظر الى الأساس الذي يستند اليه العلم ، فباعتبار هذا الأساس يمكننا أن نقول ان الأول هو الذي لا يستطيع العقل أن يضعه موضع الشك لوضوحه وصدقه وبداهته ولكونه بهذا الاعتبار يصلح لتعليل غيره من الحدود ويضمن صدق القضايا الأخرى المستنتجة

منه كالمبادئ الأولى (Premiers principes) أو الأوليات ، فان العقل اذا توجه اليها لم يفتقر الى شيء أصلاً من حدس وتجربة أو غير ذلك كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء ، فان هذين الحكمين لا يتوقفان إلا على تصور الطرفين ، والمراد بتصور الطرفين ما هو مناط الحكم ، فاذا حصل هذا التصور لم يتوقف الحكم على شيء آخر أصلاً بشرط سلامة الغريزة وقد تسمى الأوليات بالبداهيات ، وهي قسم من المقدمات اليقينية الضرورية .

والوجه الثاني — هو التنظيم المنطقي للعقائد الاستنتاجية ، فالأول بهذا الاعتبار هو الحكم أو الحد الذي تقدمه على غيره في سلسلة الاستنتاج لوضوحه أكثر من غيره بل لكونه مبدأ للأحكام الأخرى ، فقد يكون الحكم خفياً خلفاً في تصور طرفيه ولكننا تقدمه على غيره في سلسلة الاستنتاج لأنه أساس ومبدأ لجميع الأحكام الأخرى . والوجه الثالث — هو التحليل ، فان الأول هنا هو الذي يطلق على الحد الأخير في التحليل العقلي ، فهو أول لأن التحليل لا يكشف لنا عن حد قبله مثال ذلك إذا كان مطلوبنا البرهان على قضية من قضايا الهندسة كانت التحليل العقلي عبارة عن ربط هذه القضية بقضية أو عدة قضايا أبسط منها ، فتكون القضية البسيطة مبدأ وتكون القضية المبرهن عليها نتيجة لها ، ويقوم هذا التحليل على تأليف سلسلة من القضايا أولها القضية المراد إثباتها ، وآخرها القضية المعلومة ، فاذا مرت من الأولى الى الأخيرة كانت كل قضية نتيجة للتي بعدها وكانت القضية الأولى نفسها نتيجة للقضية الأخيرة وصادقة مثلها . فالقضية المراد إثباتها هي الأولى في الزمان والقضية الأخيرة المعلومة هي الأولى في الترتيب المنطقي .

٣ — الأول من الناحية النفسية — وهو الذي يكون نقطة الابتداء الواقعية (Terminus a quo) في تأليف الحكم أو الاستدلال ، أو في النمو التكويني أو التداعي .

٤ — الأول من الناحية الوجودية أو الفلسفية — وهو الذي يكون سبب وجود الشيء وعلة الغائية والفاعلة ، كقولنا : المحرك الأول ، أو المبدأ الأول ، أو الواجب الوجود بذاته . قال (سست - Saisset) : « يقال ان الله أول الموجودات ، فهو إذن أول الحقائق . وكما يقال في ترتيب الأشياء إن كل شيء ينجي من الله ، وأنه هو نفسه لا ينجي من شيء ، فكذلك يقال في ترتيب الأفكار ان جميع المبادي تستنتج من الله وأنه هو نفسه مبدأ نفسه »
(Manuel de Philosophie d' A. Jacques, J. Simon, et Saisset,)
• (Théodicée I, 1)

٥ (الأول هو المتقدم بالشرف والقيمة — يطلق الأول بالشرف على الأعلى والأهم والامتياز فنقول هذا عقل من الطراز الأول ، وهذا الرجل أول الرجال ، وهذه المرتبة هي الأولى ، قال ابن رشد : « يقال الرئيس قبل الرؤوس لكون الرئيس أقوى من الرؤوس وأعلى مرتبة منه » (تفسير ما بعد الطبيعة ج ٢ ص ٥٧٢) .

* * *

ذكر ابن رشد في تفسير أقوال أرسطو ستة وجوه للمتقدم والمتأخر أحدها المتقدم بالزمان ، والثاني المتقدم في المرتبة ، والثالث المتقدم بالشرف ، والرابع المتقدم بالطبع ، والخامس المتقدم بالسببية ، والسادس المتقدم في المعرفة . وفي كتاب المقولات لأرسطو إيضاح لكل واحد من هذه الأقسام فليرجع إليه (راجع أيضاً : ابن رشد ، كتاب ما بعد الطبيعة ، وهو القسم الرابع من تلخيص مقالات أرسطو ، ص ١٥ ، وتفسير ما بعد الطبيعة ج ٢ ص ٥٧٦ - ٥٧٧ من طبعة بويج - Bouyges) .

الإيجاب

Affirmatio في اللاتينية

Affirmation في الفرنسية

Affirmation في الانكليزية

الإيجاب لغة الإثبات ، يقال وجب الشيء يجب وجوباً أي ثبت ولزم ، وأوجبته إيجاباً ، وأوجب الشيء صيره واجباً ، وأوجب البيع ألزمه ، وأوجب لفلان حقه راعاه ، يقال قد فعلت ذلك إيجاباً لحقه .

والإيجاب في اصطلاحنا « هو ايقاع النسبة وإيجادها » وفي الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع « (ابن سينا ، النجاة ص ١٨) ، وهو نقيض السلب (Négation) ، (راجع هذه الكلمة) ، كما ان الاثبات نقيض النفي . « والإيجاب يستدعي وجود الموضوع ، والسلب لا يستدعيه بمعنى أن الموجبة اذا كانت خارجية وجب وجود موضوعها محققاً ، وان كانت حقيقية وجب وجود موضوعها مقدراً ، والسالبة لا يجب فيها وجود الموضوع على ذلك التفصيل » (كليات أبي البقاء ، الإيجاب) .

وليس في الإيجاب زيادة ولا نقصان لأنه لا وسط بينه وبين السلب ، فإما أن يكون الحكم موجباً ، وإما أن يكون سالباً ، بل الإيجاب والسلب لا يجتمعان في الشيء الواحد ، وهذا نتيجة لمبدأ عدم التناقض .

وفرقوا بين الإيجاب والتصديق فقالوا الإيجاب مطلقاً هو ايقاع النسبة بين المحمول والموضوع ، أما التصديق فهو ايقاع النسبة أو رفعها ، وهو نقيض الشك ، أو نقيض التوقف عن الحكم ، وله درجات ويكون إيجاباً أو سلباً . فالإيجاب أخص والتصديق أعم (راجع كلمة تصديق) .

ومن معاني الإيجاب أنه مقابل للاختيار ، لأن المختار إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، وهو الذي يصح منه الفعل والترك . أما الإيجاب فانه غير متصور في حقه تعالى لأنه يوجب عليه الفعل ويمتنعه من الاختيار . ومع ذلك فبعض فلاسفتنا القدماء يعتقدون أن الإيجاب صفة كمال بالنسبة الى الله ، لأنهم يقولون أن مبدأ العالم موجب بالذات . والظاهر أن مرادهم من الإيجاب أن الله قادر على أن يفعل ويصح منه الترك إلا أنه لا يترك البته ، ولا ينفك عن ذاته الفعل ، لا لاقتضاء ذاته إياه بل لاقتضاء الحكمة إيجاده ، فكان إذن فاعلاً عندهم بالمشيئة والاختيار أيضاً ، فهم يدعون الكمال في الإيجاب لا على معنى الاضطراب الذي يجعل الفاعل غير قادر على الترك بل بمعنى أن هذا الإيجاب إذا اقترن بالحكمة لا يحول دون وصفه تعالى بالاختيار . والمعتزلة مع إيجابهم على الله ما أوجبوه قائلون بكونه مختاراً بلا خلاف منهم . والفارابي وابن سينا يطلقان على الله أمم واجب الوجود ويقولان بصدور الموجودات عنه على سبيل الفيض . وقد ذكر (مرزا شاهر) في حاشية شرح المواقيف أن الإيجاب على أربعة أنحاء . (راجع التهانوي ، الكشاف) .

١ — الأول وجوب الصدور نظراً الى ذات الفاعل من حيث هي بقطع النظر عن إرادة الفاعل وغاية الفعل .

٢ — والثاني وجوب الصدور نظراً الى ذات الفاعل بأن تكون الإرادة والغاية عين الفاعل مع قطع النظر عن الخارج ، وهذا محل الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين .

٣ — والثالث وجوب الصدور نظراً الى إرادة الفاعل والمصلحة المترتبة على الفعل وهذا محل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة .

٤ — والرابع وجوب الصدور بعد الاختيار .

ومن معاني الایجاب التلفظ الذي صدر عن أحد العاقدین أولاً من أي جانب كان ، وقد سمي ایجاباً لأنه موجب لوجود العقد اذا اتصل به القبول (Acceptation) ، والقبول عبارة عن لفظ صدر عن الآخر ثانياً .
والقضايا الموجبة (Propositions affirmatives) في المنطق إما أن تكون كلية وإما أن تكون جزئية . فالموجبة الكلية (Universelle affirmative) هي التي يكون الحكم فيها ایجاباً على كل واحد من الموضوع كقولنا : كل إنسان حيوان ، والموجبة الجزئية (Particulière affirmative) هي التي يكون الحكم فيها ایجاباً ولكن على بعض من الموضوع كقولنا : بعض الناس كاتب .
(راجع : قضية ، وحكم ، ونفي ، وإثبات) .

جميل صليبا

(يتبع)

الحاجة إلى استعراض جديد لمكتبة الأدب العربي

إنّ الأدب العربي قد أصيب بمحنة أصيب بها أدب كل أمة ، وهي محنة تكاد تكون طبيعية ومُطرّدة للآداب واللغات ، إلا أنّ آجالها تختلف ، فقد يطول أجل هذه المحنة في أدب قوم ، ويقصر في أدب قوم آخرين ، وذلك يرجع إلى الأحوال الاجتماعية والعوامل السياسية ، وحركات الإصلاح والتجديد ، والبعث الجديد ، فإذا توفّرت في أمة ، قصر أجل هذه المحنة ، وإذا فُقدت أو ضعفت طال أمد هذه المحنة ، وطال شقاء الأدب والأمة بها .

إنّ هذه المحنة هو تسلّط أصحاب الصناعة والتكفّ على هذا الأدب ، الذين يتخذونه حرفة وصناعة ، ويمتكرونه احتكاراً ، ويتنافسون في تنميته وتجيده ، ليثبتوا به براءتهم وتفوقهم ، ويصلوا به إلى أغراضهم ؛ ويستمرّ ذلك ويستفحل حتى يصبح الأدب مقصوراً عليهم ، مختصّاً بهم ، وبأقبي الناس زمان لا يفهم من كلمة « الأدب » إلا ما أثر عن هذه الطبقة من كلام مصنوع ، وأدب تقليدي ، لا قوة فيه ولا روح ، ولا جدّة فيه ولا طرافة ، ولا متعة فيه ولا لذة .

ويطغى هذا الأدب الصنّاعي التقليدي على كل ما يؤثر عن هذه الأمة وتحتوي عليه مكتبتها الغنيّة الزاخرة من أدب مطبوع ، وكلام مرسل ، وتعبير بليغ يحرك النفوس ، ويشير الإعجاب ، ويوسع آفاق الفكر ، ويُغري بالتقليد ، ويبعث في النفس الثقة ، ولا عيب فيه إلا أنه صدر عن رجال لم ينقطعوا إلى الأدب والإنشاء ، ولم يتخذوه حرفة ومكسباً ، ولم يشتهروا بالصناعة الأدبية ،

ولم يكن لهذا النتاج الأدبي الجميل الرائع عنوان أدبي ، ولم يكن في سياق أدبي ، وإنما جاء في بحث ديني أو كتاب علمي ، أو موضوع فلسفي أو اجتماعي ، فبقي مغموراً مطموراً في الأدب الديني ، أو الكتب العلمية ، ولم يشأ الأدب الصناعي - بكبريائه - أن يفسح له في مجلسه ، ولم ينتبه له مؤرخو الأدب - يضيق تفكيرهم وقصور نظرهم - فبنووها به ويعطوه مكانه اللائق به .

إن هذا الأدب المطبوع الجميل القوي كثير وقديم في المكتبة العربية ، بل هو أكبر سناً وأسبق زمناً من الأدب الصناعي . فقد دُونَ هذا الأدب في كتب الحديث والسيرة قبل أن يدون الأدب الصناعي في كتب الرسائل والمقامات ، ولكنه لم يحظ من دراسة الأدباء والباحثين وعنايتهم ما حظي به الأدب الصناعي ، مع أنه هو الأدب الذي تجلّت فيه عبقرية اللغة العربية وأسرارها ، وبراعة أهل اللغة ولباقتهم ، وهو مدرسة الأدب الأصيلة الأولى .

ونأخذ كتب الحديث والسيرة - كنثال لهذا الأدب المطبوع - أولاً فنقول انها اشتملت على معجزات بيانية وقطع أدبية ساحرة تخلو منها مكتبة الأدب العربي - على سمعتها وغناها - ، وهو دليل على سعة هذه اللغة ومرونتها ، واقتدارها على التعبير الدقيق الرقيق عن خواطر ومشاعر ووجدانات وكمييات نفسية عميقة دقيقة ، ووصف بليغ مصور للحوادث الصغيرة ، وهي الكتب التي حفظت لنا مناهج كلام العرب الأولين وأصاليب بياضهم ، ولئن صحح ما قاله الرقاشي : « إن ما تكلمت به العرب من جيد المنشور أكثر مما تكلمت به من جيد المنظوم ، فلم يحفظ من المنشور عشره ، ولا ضاع من الموزون عشره » فكتب الحديث النبوي تسدُّ هذا الفراغ الواقع في تاريخ الأدب العربي ، وتنقل إلينا هذا الذخر الأدبي الذي اعتقد أنه قد ضاع ، وتتماز بأنها قد اتصل سندها وصحت روايتها ، فهي أوثق مصدر للغة العربية البليغة التي كانت سائدة في عهدها الذهبي الأول ، والأدب العربي الذي كان منتشرًا في جزيرة العرب .

إنّ هذه الكتب تشتمل على روايات قصيرة وطويلة ، وكلاماً أمثلةً جميلةً للغة العرب العرباء التي كانوا يتكلمون بها ويعتبرون فيها عن ضمائرهم وخواطرهم ، ويجد دارس الأدب العربي فيها من البلاغة العربية ، والقدرة البيانية ، والوصف الدقيق ، والتعبير الرقيق ، ومن عدم التكلف والصناعة ما يقف أمامه خاشعاً معترفاً للرّواية بالبلاغة والتحرّي في صحة النقل والرواية ، وللغة العربية بالسعة والجمال .

أما الروايات الطويلة فهي ثروة أدبية ذات قيمة فنية عظيمة ، وهي التي تجلت فيها بلاغة الراوي العربي واقتداره على الوصف والتعبير والتصوير ، وهي التي بطول فيها نفّسه فيحكي حكاية يعبر فيها عن معانٍ كثيرة ، وأحاسيس دقيقة ، ومناظر متنوعة ، فلا يخذله اللسان ولا يخونه البيان ، ولا يتخلف عنه مدد اللغة ، وكأنها لوحة فنية منسجمة متناسقة قد أبدع فيها الفنّان ، أو صورة متناسبة قد أحسن فيها المصور كلّ الإحسان .

اقرأ معي حديث كعب بن مالك عن تحلّفه عن غزوة تبوك ^(١) ، وهو موضوع دقيقٌ مخرج يطلب منه الصراحة والاعتراف بالتقصير ، والشهادة على النفس ، ويطلب منه تصوير ذلك الجوّة القاتم العابس الذي عاش فيه خمسين ليلة ، ويطلب منه تصوير الخواطر التي كانت تجيش في صدره وتساور نفسه ، وهو يعيش في جفاء وعتاب من يحبهم ، وتربطه بهم العقيدة والعاطفة ، لا يجد لذّة في فراقهم ، ولا يرى في الدنيا عوضاً عنهم ، وتصوير تلك الصلة الروحية والحب العميق الذي يربطه بالنبي ﷺ ربطاً وثيقاً محكماً لا يحلّه العتاب والعقاب ، ولا يضعفه إقبال الملوك عليه وتودّهم إليه ، وتصوير ذلك السرور الذي غمره على إثر قبول توبته ، ما أصعب هذا الموضوع ، وما أكثره تعقّداً ودقة ، ولكنه يبلّغته العربية بتغلب على هذه المشاكل النفسية والأدبية ، ويترك لنا ثروة أدبية نهتزُّ بها .

(١) اقرأه في كتاب المغازي من صحيح البخاري .

اقرأ معي هذه القطعة الصغيرة التي أقتبسها من حديثه الطويل ، وهو يحكي ما أحاط بهذه الغزوة العظيمة من ظروف واجواء ، ويصور تلك الحالة النفسية التي تخلف فيها عن هذه الغزوة ، وما انتابه من التردد ، ولم يكن التخلف عن الغزوات من سيرته وعادته ، وتمتّع بما احتوت عليه هذه القطعة من القوة والجمال ، وصدق التصوير ، وبراعة التعبير :

« وغزا رسول الله ﷺ تلك الغزوة حين طابت الثمار والظلال ، وتجهّز رسول الله ﷺ والمسلمون معه ، فطفقت أغدو لكي أتجهّز معهم فأرجع ولم أقض شيئاً ، فأقول في نفسي وأنا قادر عليه ، فلم يزل يتأدى بي حتى اشتد الجدة ، فأصبح رسول الله ﷺ والمسلمون معه ، ولم أقض من جهازي شيئاً . فقلت : أتجهّز بعده يوم أو يومين ، ثم ألحقهم ، فغدوت بعد أن فصلوا لأتجهّز ، فرجعت ولم أقض شيئاً ، ثم غدوت ، فرجعت ولم أقض شيئاً ، فلم يزل بي حتى أسرعوا وتفارط الفزو ، وهممت أن أرتحل فأدركهم ، وليتني فعلت ، فلم يقدر لي ذلك ، فكنت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ ، فطفت فيهم ، أحزاني أني لا أرى إلا رجلاً مغموصاً عليه النفاق ، أو رجلاً من عذره الله من الضعفاء » .

ثم انظر كيف يصوّر حاله وقد هجره المسلمون ونهوا عن كلامه ، وكيف يعبر عن حالة الحب الذي هجره الحبيب - عقوبة وتأديباً - وهو يطعم في وده وينسلي بنظراته ، والذي لم يزد هذا العتاب إلا رسوخاً في المحبة ولوعة وجوى ، دعه يقص قصته بلسانه البليغ :

« ونهى رسول الله ﷺ المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه ، فاجتنبنا الناس ، وتغيروا لنا حتى تشكّرت في نفسي الأرض ، فما هي التي أعرف ، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة ، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتها يكيان ، وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم ، فكنت أخرج وأشهد

الصلاة مع المسلمين وأطوف في الأسواق ، ولا يكتفي أحد ، وآتي رسول الله ﷺ فأسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة ، فأقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام علي أم لا ، ثم أصلي قريباً منه فأسارقه النظر ، فإذا أقبلتُ علي صلاتي أقبل إلي ، وإذا التفتُ نحوه أعرض عني ، حتى إذا طال علي ذلك من جفوة الناس ، مشيت حتى تسورت جدار حائط أبي قتادة وهو ابن عمي وأحب الناس إلي ، فسألت عليه ، فوالله ما رد علي السلام ، فقلت يا أبا قتادة أنشدك بالله هل تعلمني أحب الله ورسوله ؟ فسكتَ فعُدتُ له فنشدته فسكتَ ، فعُدتُ له فنشدته فقال : « الله ورسوله أعلم » ، ففاضت عيناوي ، وتوليتُ حتى تسورت الجدار » .

واقراً معي كذلك حديث الإفك^(١) الذي ظهرت فيه براعة السيدة عائشة أم المؤمنين (رضي الله عنها) الأدبية ، وقوتها البيانية وحسن تصويرها ووصفها للعواطف والمشاعر النسوية اللطيفة الدقيقة ، وقد تجلت في هذه القطعة رقة عاطفة المرأة المحببة لزوجها مع إباء الحرّة الواثقة بعفافها وطهارتها المؤمنة بربها ، وقد أضفى هذا المزيج الغريب من الرقة والشدة والعاطفة والعقل ، زد الى ذلك بيان عائشة التي تقلبت في أعطاف البلاغة العربية ، وانتقلت فيها من بيت الى بيت ، قد أضفى كل ذلك على هذه الرواية من الجمال الفني ما يجعلها من القطع الأدبية الخالدة في العربية .

انظر كيف تصف ما تقوله الناس وتحدثوا به وما شعرت به من تغير في وجه رسول الله ﷺ ، تذكر كل ذلك في حياة المرأة وأدبها ، من غير إيهام أو عي :

« قالت عائشة ، فقدمنا المدينة فاشتكت حين قدمت شهراً ، والناس يفيضون في أصحاب الإفك لا أشعر بشي من ذلك ، وهو يريدني في وجعي أني لا أعرف

(١) اقرأه في كتاب المغازي من صحيح البخاري أيضاً .

من رسول الله ﷺ اللطيف الذي كنت أرى منه حين اشتكيت ، إنما يدخل عليّ رسول ﷺ فيسلم ثم يقول كيف تيسم ؟ ثم ينصرف ، فذلك الذي يريدني ، ولا أشعر بالشر .

وتذكر توجعها من الخبر المشاع فتقول : « بكيت يومي ذلك كله ، ولا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم . قالت وأصبح أبواي عندي ، وقد بكيت ليلتين ويوما ، لا أكتحل بنوم ولا يرقأ لي دمع ، حتى أني لا أظن أن البكاء فاتق كبدتي . »

وتتقدم في الحكاية ، وتذكر كيف سألمها رسول الله ﷺ عما قيل عنها ، ويعزم عليها الصدق ، فلا تلبث أن تعترها حمية المرأة العفيفة الفاضلة ، وبقلص دمعها حتى لا تحس منها بقطرة ، وترجو أباه وأُمها أن يجييا عنها رسول الله ﷺ ، فيمتنعان ويفضلان السكوت ، حياء من رسول الله ﷺ واستحياء لامن الدفاع عن قضية بنتها ، وهو الدفاع عن النفس ، فتنبري للكلام القوي الصريح الملبين - وهي البليغة الأديبة - وتمثل بقول سيدنا يعقوب وتفوض أمرها الى الله . وتنزل براءتها من السماء فتطلب منها أمها أن تشكر رسول الله ﷺ وتقوم اليه فتأبى - في دلال العفاف وأتفة المؤمن - أن تحمد إلا الله الذي أنزل براءتها من فوق سبع سموات وخلد طهارتها إلى آخر يوم يقرأ فيه القرآن ويؤمن به .

واقرا كذلك حكايتها للهجرة النبوية^(١) وذكرها لتفاصيلها ، وما وقع لرسول الله ﷺ وصاحبه رضي الله عنه في الطريق ووصولها إلى المدينة ، وكيف تلقاهما الأنصار ، وفرحوا بقدوم رسول الله ﷺ ، وكل ذلك مثال رائع للوصف الدقيق البليغ والبيان القادر الرصاف .

(١) راجع الجامع الصحيح للبخاري الجزء الأول باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة المنورة .

وهناك روايات أخرى طويلة النفس ، ضافية البيان ، تشتمل على غرر الكلام وبدائعه الحسان ، ومناهج العرب الأولين في كلامهم ، تحدث صلح الحديبية ، وحديث الإبلاء ، وغير ذلك ، كانت تستحق أن تكون في المكانة الأولى في دراستنا الأدبية ، ولكنها أفلتت من نظر المؤلفين والناقدين ، لأنها لم تدخل في دواوين الأدب ، ولأن تصوّرهم للأدب كان تصوّراً محدوداً جامداً لا يعدو الصنّاعة .

وبلي الحديث كتب السيرة فقد حفظت لنا جزءاً كبيراً من كلام العرب الأقحاح ، ومثلت تلك اللغة البليغة التي كانت السائدة في عصور العريسة الأولى ، وهذه الإسلام ورقعتها ، واشتملت على قطع أدبية لا يوجد لها نظير في المكتبة العربية المتأخرة .

إقرأ في سيرة ابن هشام حديث حليلة ابنة أبي ذؤيب السعدية عن رضاء رسول الله ﷺ وإقرأ فيها قصص الاضطهاد والتعذيب ، وإقرأ فيها مغازي رسول الله ﷺ وحروبه تجدد من القدرة الفائقة على الوصف والتعبير والبيان الساحر لدقائق الحياة وخوارج النفس ، وتتر من اللغة النقية الصافية واللفظ الخفيف اللطيف ، والتعبير الدقيق الرقيق ما يطربك ويملاك سروراً ولذة وثقة وإيماناً بعقوبة هذه اللغة ، ورغبة في دراستها والتوسع فيها .

وهكذا صان الله هذه اللغة الكريمة الأمانة للقرآن من الضياع ، وانتقلت ثروتها من جيل إلى جيل ، ومن كتاب إلى كتاب ، حتى جاء دور التأليف والتاريخ في القرن الثالث والرابع ، وحفظ لنا المؤرخون أمثال الطبري والمسعودي ، والأدباء أمثال الجاحظ وابن قتيبة ، وأبو الفرج الأصبهاني ، ثروة زاخرة من الأدب في كتبهم ، وحفظوا لنا تلك اللغة العذبة البليغة التي كانت العرب الصرحاء يتكلمون بها في بيوتهم وعلى موائدهم وفي مجالس انبساطهم ، وجاء منها الشيء الكثير في كتاب « البخلاء » للجاحظ ، وكتاب « الإمامة والسياسة » لابن قتيبة ،

وكتاب «الأثافي» لأبي الفرج الأصبهاني (على ضآلة قيمة الكتابين الأخيرين التاريخية) ، وهذه كتب التاريخ والأدب التي تمثل لنا العربية في جمالها الأول ، وثقافتها الأصيلة ، وسعتهما النادرة .

ثم جاء دور المتكلمين المقلدين للعجم ، ونَبَّغَ في العواصم العربية أمثال أبي اسحق الصابي ، وأبي الفضل ابن العميد ، والصاحب بن عباد ، وأبي بكر الخوارزمي ، وبديع الزمان الحمذاني ، وأبي العلاء المعري ، واخترعوا أسلوباً للكتابة والإنشاء هو بالصناعة اليدوية والوشى والتطريز أشبه منه بالبيان العربي السلسال وكلام العرب الأولين المرسل الجاري مع الطبع ، وغلب عليهم السجع والبديع ، وغلوا في ذلك غلوّاً أذهب بهاء اللغة وروائعها ، وقيد الأدب بسلاسل وإغلال أفقدته حريته وانطلاقه وخفّته روحه وجماله .

وتزعم هؤلاء الأدب العربي واحتكروه ، وخضع لهم العالم العربي والإسلامي لنفوذهم وعلو مكانتهم نارة ، وللانحطاط الفكري والاجتماعي الذي كان يسود على العالم الإسلامي أخرى ، وأصبح أسلوبهم للكتابة هو الأسلوب الوحيد الذي يُحتذى ويُقلّد في العالم الإسلامي .

وجاء الحريري فآلّف المقامات - وهو أسلوب الكتابة المسجعة المختصر - وقد تهيأت لقبولها العقول ، فعكف عليها العالم الإسلامي دراسةً وشرحاً وتقليداً وحفظاً ، وتغلغلت في مدارس الفكر والأدب ، وبقيت مسيطرة على العقول والأقلام أطول مدة تمتع بها كتاب أدبي ، وما ذاك لفضل الكتاب ، بل لأنه قد وافق هوى في النفوس ، وصادف عصر الجمود والعقم الأدبي في العالم الإسلامي .

ثم جاء القاضي الفاضل - مجدد أسلوب الحريري وبالأصح مقلده - وهو وزير أعظم دولة إسلامية في عصرها ، وكاتب مسرّ أحب سلطان في عهده صلاح الدين الأيوبي قاهر الصليبيين ومعيد مجد المسلمين ، فاستطار أسلوبه في

العالم الإسلامي وحرص على تقليده الكتاب المنشئون في أنحاء المملكة الإسلامية . وهكذا بقي أسلوب وحيد يتحكم في العالم الإسلامي ويسيطر على الأوساط الأدبية ، وأصبح ما خلفه هؤلاء الكتاب المتصنعون من تراث أدبي هو المعنوي بالأدب العربي ، وجاء المؤرخون للأدب فاعتبروه أئمة البلاغة ، وأمرء اليان ، وأصحاب الأساليب ، وقدموا ما كتبوه ، وعرضوه للدارسين والباحثين ، وقتل بعضهم بعضاً وتناقلوه ، وأصبحت كتب التاريخ والأدب نسخة واحدة ، وأصبحت الكتابة صورة واحدة من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر ، لا يستثنى من ذلك إلا عبقران اثنان : أولهما ابن خلدون وثانيهما الإمام أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي ^(١) (م ١١٢٦ هـ) .

وتنامى هؤلاء ما كتب غيرهم وانصرف الناس - حتى الباحثين منهم - عن ذخائر الأدب العربي الثمينة ، ولم يفكر أحد في أن يبحث في كتب التاريخ والسير والتراجم ، وفي مؤلفات العلماء ، عن قطع أدبية رائعة تفوق - في قوتها وجبروتها ، وسلاستها وسلامتها وفي بلاغتها وجمال لغتها - على دواوين أدبية ومجاميع ورسائل أكب عليها الناس وافتنوا بها .

هذا وقد بقيت طائفة من العلماء - حتى في عصور الانحطاط الأدبي - غير خاضعين للأسلوب التقليدي في عصرهم ، متحررين من السجع والبديع والصناعة والمحسنات اللفظية ، يكتبون ويؤلفون في لغة عربية نقية ، وفي أسلوب مطبوع يتدفق بالحياة ، إذا قرأه الإنسان ملكه الإعجاب ، وآمن بفكرتهم وخضع لعقيدتهم ولما يقررونه ، وهذه القطع التي طويت في أثناء كتب علمية أو دينية ، فجعلها الأدباء وزهد فيها تلاميذ الأدب هي من بقايا الأدب العربي الأصيل ، وهي التي عاشت لها العربية هذه السنين الطوال ، وهي التي يفرغ إليها المتأدب

(١) اقرأ كتابه الفريد « حجة الله البالغة » ، وقرأ ترجمة مؤلفه في « تزهة الخواطر » الجزء السادس ، طبع دائرة المعارف بجدر آباد ، الهند . م (٦)

المتذوق ، وهي رياض خضراء في صحراء العربية الفاحشة التي تمتد من عصر ابن العميد إلى عصر القاضي الفاضل إلى أن جاء ابن خلدون .
 إن ما كتب هؤلاء العلماء ، غير معتقدين أنهم يكتبون الأدب ، ولا زاعمين أنهم في مكانة عالية من الإنشاء ، هو الذي يُسمد العربية ويشرفها أكثر مما يسمدها ويشرفها كتابات الأدباء ورسائلهم ، وموضوعاتهم الأدبية ، وأخاف لو أنهم قصدوا الأدب وتكفوا الإنشاء لفسدت كتابتهم وفقدت ذلك الرونق وتلك العذوبة التي تمتاز بها كتابتهم ، وخسرنا هذه القطع الجميلة المليئة بالحياة ، فقد التصقت بالأدب شروط وصفات وتقاليد هي المفسدة له الطامسة لنوره ، فلا بد فيه من السجع ، ولا بد فيه من الصناعة ، ولا بد فيه من البديع ، والمحسنات اللفظية ، ولا بد من تقليد من يُعد في الطبقة الأولى من الأدباء ، أما الكتابات العلمية والتاريخية أو الدينية فليست فيها هذه الالتزامات وهذه الشروط القاسية ، فتأتي أبلغ وأجمل .

ونرى الكاتب الواحد إذا تناول موضوعاً أدبياً وتكلف الإنشاء تدني وأسف ونعسف وتكلف ولم يأت بخير ، وإذا استرسل في الكلام وكتب في موضوع علمي أو ديني أحسن وأجاد ، هكذا نرى الزمخشري متكلفاً مقلداً في «أطواق الذهب» و كاتباً موفقاً بليغاً في مقدمة «المفصل» وفي مواضع من تفسيره «الكشاف» ، وهكذا نجد ابن الجوزي غير موفق في كتابه «المدحش» ، و كاتباً مترسلاً بليغاً في كتابه «صيد الخاطر» ، وظني أنها كانا يعتبران أثرهما الأديبين «أطواق الذهب» و «المدحش» من أفضل كتاباتها الأدبية التي يعتمدان عليها ويفتخران بها ، ولعل عصرهما صفق لهذين الكتابين : «الأطواق والمدحش» أكثر مما صفق لكتاباتها العلمية والأدبية والدينية ، ولكن قاضي الزمان وحاكم الذوق قد حكما بالعدل . وليس اليوم للكتابين الأولين قيمة كبيرة ، أما «صيد الخاطر» و «تليس إبليس» و «المفصل» و «الكشاف» فهي جديرة بالبقاء ، جديرة بكل اعتناء .

ليس السرُّ في فضل هذه الكتابات العلمية والدينية وتأثيرها وقوتها وجمالها هو التحرر من السجع والبديع وترسلها فحسبُ ، بل السبب الأكبر هو أن هذه الكتابات قد كتبت عن عقيدة وعاطفة ، وعن فكرة واقتناع ، وعن حماسة وعزم ، أما الكتابات الأدبية فقد كان غالبها يكتب بالاقتراح - من الملك أو الوزير أو الصديق - أو لإرضاء شهوة الأدب ، أو لتحقيق رغبة المجتمع ، أو حُبًّا للظهور والتفوق ، وهذه كلها دوافع سطحية لا تمنح الكتابة القوة والروح ، ولا تسبغ عليها لباس البقاء والخلود ، ولا تعطىها التأثير في النفوس والقلوب ، والفرق بينها وبين الكتابات المنبئة من القلب والعقيدة كالفرق بين الصورة والإنسان ، كالفرق بين النائحة والشكلي .

ويذكرني هذا قصة رويت لنا في الصبا ، وهو أن كلبًا قال لغزال : مالي لا ألحقك وأنا من تعرف في العدو والقوة ؟ قال : لأنك تعدو لسيدك وأنا أعدو لنفسي . وقد كان هؤلاء الكتاب المؤمنون الذين ملكتهم فكرة أو عقيدة أو دعوة يكتبون لأنفسهم ، يكتبون إجابة لنداء ضميرهم وعقيدتهم ، مندفعين منبئين فتشتعل مواهبهم وبفيض خاطرهم ويتحرق قلبهم فتتشال عليهم المعاني وتطادعهم الألفاظ وتؤثر كتابتهم في نفوس قرائها ، لأنها خرجت من قلب فلا تستقر إلا في قلب .

أما هؤلاء المتصنعون فانهم في كتاباتهم الأدبية أشبه بالمثلين قد يمثلون الملوك فيتصنعون أبهة الملك ومظاهره ، وقد يمثلون الصالحين فيتظاهرون بالفقر ، وقد يمثلون السعيد وقد يمثلون الشقي ، من غير أن يذوقوا لذة السعادة أو يكتبوا بنار الشقاء ، وقد يعزّون من غير أن يشاركوا المفجوع في أحزانه ، وقد يهتفون من غير أن يشاركوا السعيد في أفراحه .

بالعكس من ذلك اقرأ كتابات الغزالي في «الإحياء» وفي «المنقذ من الضلال»، وقرأ خطب الشيخ عبد القادر الجيلي (رضي الله عنه) - ما صح منها - ، وقرأ ما كتبه

القاضي ابن شداد عن صلاح الدين ، وقرأ ما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الخافظ ابن قيم الجوزية في كتبها ، ترّ مثلاً رائعاً للكتابة الأدبية العالية بتدفق قوة وحياة وتأثيراً ، وذلك هو الأدب الحي الخليق بالبقاء ، ولا سبب لذلك إلا أنه كتب عن عقيدة وعاطفة .

وهناك شيء آخر وهو أن الإيمان وصفاء النفس ، والاشتغال بالله والعزوف عن الشهوات يمنح صاحبه صفاء حسن ، ولطافة نفس ، وعذوبة روح ، ونفوذاً إلى المعاني الدقيقة ، واقتداراً على التعبير البليغ ، فتأتي كتابته كأنها قطعة من نفس صاحبها وصورة لروحه ، خفيفة على النفس ، مشرقة الديباجة ، لطيفة السبك ، بارعة في التصوير ، لذلك كان من الأدب الصوفي وفي كلام الصالحين العارفين قطع أدبية خالدة لم تفقد جمالها وقوتها على مرّ العصور والأجيال ، وترى من ذلك نماذج - في كلام السادة : الحسن البصري وابن السماك والفضيل ابن عياض وابن عربي الطائي - تعدّ من محاسن العربية ، وقرأ - على سبيل المثال - الحوار الذي دار بين ابن عربي ونفسه ، وسجله في رسالته «روح القدس» .

إن هذه القطع الأدبية الدافقة بالحياة والقوة والجمال كثيرة غير قليلة في المكتبة العربية ، إذا جمعت تكونت منها مكتبة ، ولكنها منشورة مبثرة في هذه المكتبة ، مطوية مغمورة في أوراق كتب ومؤلفات لا نجد لها في ركن الأدب والإشياء في مكتباتنا العربية ، ولا يذكرها المؤرخون للأدب في كتبهم ، هذه القطع هي أصدق تمثيلاً للغة العربية وأدبها الرفيع ومحاسنها من كثير من الكتب المختصة بالأدب ، ومن كثير من الجامعات والرسائل والمقامات والمقالات الأدبية التي نعتبر أساس الأدب ، وزهو العربية ، ومحصول العقول .

وهذه القطع هي التي تخدم اللغة والأدب أكثر مما تخدمها كتب اللغة والأدب ، وهي التي تفتح القريحة وتنشط الذهن ، وتقوي الذوق السليم ، وتعلم الكتابة الحقيقية .

إن هذه القطع والنصوص مشورة كما قلت في كتب الحديث والسيرة والتاريخ وكتب الطبقات والتراجم ، والرحلات ، وفي الكتب التي ألقت في الإصلاح الديني والأخلاق والاجتماع ، وفي بحوث علمية ودينية ، وفي كتب الوعظ والتصوف ، وفي الكتب التي سجل فيها المؤلفون خواطرهم وتجارب حياتهم ، وملاحظاتهم وانطباعاتهم ، ورووا فيها قصة حياتهم ، هذه ثروة أدبية زاخرة تكاد تكون ضائعة ، وقد جنى هذا الإهمال على اللغة والأدب ، وعلى الكتابة والإشياء وعلى التأليف والتصنيف وعلى التفكير فقد حرمه مادة غزيرة من التعبير ، وباعثاً قوياً للتفكير .

مخطئ من يظن أن المكتبة العربية قد استنفدت وعُصِرَت إلى آخر قطراتها ، إنها لا تزال مجهولة تحتاج إلى اكتشافات ومغامرات ، إنها لا تزال بكراً جديدة تعطي الجديد وتنبجأ بالغريب المجهول ، إنه لا تزال فيها ثروة دفيئة تنظر من يحفرها وبشرها .

إن مكتبة الأدب العربي في حاجة شديدة إلى استعراض جديد ، وإلى دراسة جديدة ، وإلى عرض جديد .

ولكن هذه الدراسة وهذا الاستعراض يحتاجان إلى شيء كبير من الشجاعة ، وإلى شيء كبير من الصبر والاحتمال ، وإلى شيء كبير من رحابة الصدر وسعة النظر . فالذي يخوض فيها ليخرج على العالم بتحف أدبية جديدة وذخائر عربية جديدة ، ينبغي أن لا يكون ضيق التفكير جامداً متعصباً في فهمه للأدب ، متعصباً لبلد أو لطبقة أو لعصر ، تهوله ضخامة العمل ، واتساع المكتبة العربية ، أو يوحشه عنوان ديني أو يمنعه - من الاختبار والدراسة - أمر قديم لا صلة له بالأدب والادباء ، يجب أن يكون حراً التفكير ، واسع الأفق ، بعيد النظر ، متطلماً إلى الدراسة والتجربة ، واسع الاطلاع على الكنوز القديمة ، يفهم الأدب في أوسع معانيه ، ويعتقد أنه تعبير عن الحياة وعن الشعور والوجدان في أسلوب بليغ مبين .

إنني لا أزدرى كتب الأدب القديمة - من رسائل ومقامات وغيرها - ولا أقلل قيمتها اللغوية والفنية ، وأعتقد أنها مرحلة طبيعية في حياة اللغات والآداب ، ولكنني أعتقد أنها ليست الأدب كله ، وإنها لا تحسن تمثيل أدبنا العالي الذي هو من أجمل آداب العالم وأوسعها ، وإنها جنت على الفرائح والملكات الكتابية والمذاهب والطافات وعلى صلاحية اللغة العربية ، ومنعت من التوسُّع والانطلاق في آفاق الفكر والتعبير ، والتخليق في أجواء الحقيقة والخيال ، وتخلت بهذه الأمة العظيمة ذات اللغة المبكرة والأدب الفني فترة غير قصيرة ، فخير لنا أن نعطيها حظها من العناية والدراسة ونضعها في مكانها الطبيعي في تاريخ الأدب وطبقات الأدباء ، وأن نتقّب في المكتبة العربية من جديد ، ونعرض على ناشئتنا وعلى الجيل الجديد نماذج جديدة من الكتب القديمة للأدب العربي ، حتى يتذوق جمال هذه اللغة ، وينشأ على الإبانة والتعبير البليغ ، ويتعرف بهذه المكتبة الواسعة ويستطيع أن يفيد منها .

إنه عمل ضخم لينوء به الأفراد ، إنه عمل المجامع العلمية والأدبية في العالم العربي ، فهل يفكر في ذلك مجتمعا علمي في دمشق الذي خدم هذه اللغة وأدبها من نواح عديدة وجديدة ؟ ويسدّ هذا الفراغ الشائن في تقديم الأدب العربي ؟ إنه تحية من فرد يختار ليكون عضواً في هذه الأسرة الكريمة ، وإنه اقتراح من رجل اشتغل بدراسة الأدب العربي في بلاد العجم ، وآمن بهذه اللغة وعقربيتها ، وأحبها أكثر من لغة بلاده ، لأنها لغة الكتاب الذي نال به الإيمان ، ولغة النبي الذي عُرف به مقام الإنسان ، ولأنها لغة تستحق هذا التقدير وهذا الإكبار .

أبو الحسن علي الحسيني الندوي

تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة (*)

- ٣ -

اما موقف الفارابي من رأي أرسططاليس في هذه المشكلة ، فأمر أخطر من موقفه من رأي افلاطون . ولا جرم أن من الغريب جداً أن يعزو أبو نصر إلى المعلم الأول القول بحدوث العالم ؛ إلا أنه مع ذلك قد فعل ، خلافاً لما ظنه الغزالي . فلننظر في النصوص التي أشار إليها .

يفرق أرسطو في الجزء الخامس من الأورغانون^(١) بين القياس البرهاني (*Syllogisme - démonstration*) والقياس الجدلي (*Syl. dialectique*) اللذين يستحقان اسم القياس ، والقياس السفسطائي (*Syl. éristique*) الذي لا يستحق هذا الاسم . فالأول مقدماته « حقة وأولية » ، والثاني مقدماته « احتمالية » والمراد بالاحتمالية « الآراء المقبولة لدى جميع الناس أو سوادهم أو حكمائهم (على الإجماع أو لدى غالبيتهم أو أعلام كعبا في الحكمة) » . والثالث إما مقدماته آراء ظاهرة احتمالي وليست كذلك في الواقع ؛ وإما هي في الواقع احتمالية أو ظاهرة الاحتمال ، ولكن مجرد الظاهر فقط يرتب النتائج على تلك المقدمات .

و « المواضع » (طويقنا) هي نظرية الاستدلال الجدلي الاحتمالي الذي

(*) راجع مجلة المجمع العلمي العربي ، المجلد ٣٢ ، الجزء ٣ (تموز ١٩٥٧) .

(١) *Les Topiques*, I, 11, 104 b

لا تكون مقدماته إلا آراء مشهورة ذاتة . ولذلك ينساق أرسطو في هذا الجزء من الكتاب إلى البحث عن القضايا الجدلية التي « يمكن إيراد أدلة مقنعة عليها في الحالين » ^(١) ويقرر أن في جملة هذه القضايا التي « يمكن التحري عن حل لها » (وإن كان بعضها يبدو مستعصياً على الحل « نظراً لسعته المتجاوزة الحد التي توهمنا باستحالة تعليله ») قضية : العالم قديم أم لا .

والواقع أن الذين يقرؤون أمثال هذه النصوص ، في وسعهم أن يزعموا أن قضية قدم العالم من الأمور التي 'يستدل عليها بقياس صحيح في نظر أرسطو . ولكن الفارابي ينكر أن يكون هذا من غرض أرسططاليس ، ويؤكد « أن ما يؤتى به على سبيل المثال لا يجري مجرى الاعتقاد ؛ وأيضاً فإن غرض أرسطو في كتاب طوييقا ليس هو بيان أمر العالم ، لكن غرضه أمر القياسات المركبة من المقدمات الدائمة » . ولئن أتى في هذا المعنى بأمثلة منتزعة من مناظرات أهل زمانه ، فذلك لا يجوز أن يحسب عقيدة له ، لا سيما وأنه يبين « أن المقدمة المشهورة لا يُراعى فيها الصدق والكذب ، لأن المشهور ربما كان كاذباً ، ولا يُطرح في الجدل لكذبه ، وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل وصدقه في البرهان » . ويخلص الفارابي من هذه المحاكاة إلى النتيجة الآتية : « فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثل الذي أتى به في هذا الكتاب » .

ولقد يجوز لنا أن نقرر استصواب رأي الفارابي في هذا لو بقي الأمر عند هذا الحد . ولكن القضية - بلء الأسف - أعقد مما يظن ، وإن بلغت الجراءة بأبي نصر حد اقتحام العقبة ومواجهة أقوال أرسطو في كتاب « السماء والعالم » الذي ذكره صراحة دون جمجمة . والذي لا ينقضي منه العجب هو أن الفارابي على الرغم من تقريره أن أرسطو في هذا الكتاب قال : « إن الكل ليس له بدو زمني »

(١) Les Topiques (ترجمة Tricot) ، ص ٢٦

أبي أن يقرّ بأن معنى هذا كون العالم قديماً . وبدبهي أن هذا موقف يصعب الدفاع عنه ، لا سيما إذا علمنا أن قسماً كبيراً من « كتاب السماء والعالم » اعتراضات أوردها التلميذ على أستاذه افلاطون ، الأمر الذي دفع ببعض النقاد أن يرى فيه « ردّاً مباشراً على طيماوس »^(١) . ونحن إن رجعنا النظر في الفصل العاشر من الكتاب الأول وجدناه مخصصاً لمناقشة قضية خلق السماء أو عدم خلقه^(٢) . وفي الفصول التالية يعود أرسطو إلى مناقشة هذه القضية بصورة عامة مبتدئاً باستعراض آراء من تقدمه ، فيلاحظ أن جميعهم متفقون على أن للعالم بداية ، أو بعبارة أخرى على أنه مولود ، مع خلاف واحد فقط في أمر سرمديته . ثم يشير إلى رأي افلاطون في طيماوس فيقول عنه « إنه جزم بأنه محدث ولكنه غير قابل للفساد »^(٣) ويأخذ في تضعيف وجهتي هذا الرأي . إذ لو كان المقصود مجرد اتخاذ العالم أشكالاً مختلفة متجددة ، لكان معنى الكلام أنه أبدي « لأن الأشكال المتوالية هي القابلة للفساد ، لا العالم أبداً » ، ولو قيل إن العالم مخلوق ، ولكنه لا يفسد منذ خلق ، لكان هنالك تناقض في القول : لأن غير المخلوق هو وحده القديم غير القابل للفساد . أما المولود المحدث

(١) راجع بودري : الكتاب نفسه ص ١١٣

(٢) راجع ذلك في الصفحات ٨٣ ، ٩٠ من ترجمة بارتلي سانت هيلير (باريز ١٨٦٦)

(٣) يلاحظ بارتلي سانت هيلير أن ضمير الغائب الوارد في النص الأصلي يحتمل أن

يعود على طيماوس كما يحتمل أن يعود على افلاطون (راجع حاشية ص ٩٠) ،

ومن جهة ثانية يلاحظ مارتان أنه كان بوسع أرسطو أن يضع إلى جانب افلاطون

طيماوس اللوقرسي (Timée de Locres) مع بعض الفيثاغوريين (راجع

ص ١٩٠ من الجزء الثالث من كتابه *Etude sur le Timée de Platon*) .

فضمن هذه الشروط ، ألا يمكن أن نفترض أن ذهن الفارابي انصرف إلى

طيماوس ، هذا أو ذاك ، لا إلى افلاطون أو من يحمل رأيه من أشخاص

كتابه ؟ ستظل الإجابة عن هذا السؤال ممتنعة ما دام تفسير الفارابي على طيماوس

مفقوداً في مجلة البضعة والستين مؤلفاً من تأليفه الضائعة (راجع إحصاء اللفظي

لها في « تاريخ الحكماء ») .

في زمن ما ، فلا مناص من فناءه ، وإلا لترتب على ذلك قبول لانهائية غريبة ،
لها أول وليس لها آخر ، على حين أن « اللانهائية ليس لها أول ولا آخر »^(١) .
وبديهي أن مثل هذه المناقشة التي عرض لها أرسطو هي من الواضح بحيث
لا يلتمس معها المرء حاجة إلى التفسير والتأويل . وذهاباً من هذا ، تبدو كل
محاولة للتأليف بين أرسطو وأفلاطون محاولةً تمحليةً منسية . إلا أن الفارابي
لم يحجم عن ركوب هذا المركب الصعب ، وذهب بدليل على أنه لا بد من
تخريج رأي أرسطو . ذلك لأننا نعلم أنه يقرر في « السماع الطبيعي »^(٢) أن
« الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ما يحدث »^(٣) ، أي أن الزمان
قد ولده العالم . فإذا ثبت هذا ، استحال أن يتضمن المحدث (بالفتح) ما أحدثه ،
بمعنى أن الزمان لا يمكن أن يتضمن العالم . وما دام تضمنه أضيق من تضمن
العالم فلا يمكن أن يقال إن للعالم ابتداءً في جوف الزمان . ولهذا عندما يقول
أرسطو : لا ابتداء للعالم في الزمان ، فلا يجب أن يفهم من قوله أكثر من
أن العالم « لم يتكوّن أولاً فأولاً بأجزائه كما يتكوّن البيت أو الحيوان »
على نحو يتقدم به بعضُ الأجزاء على بعض من الوجهة الزمنية ، لأن الزمان
نشأ بنشأة العالم ، بل إنما يجب أن يفهم أن الباري « أبدعه » دفعةً بصورة
خارجة عن الزمان ، وعن حركته خرج الزمان .

هنا يجدر التساؤل عن المراد بمعنى الإبداع في هذا الصدد ، لأنه يتوقف
على ذلك المعنى حقيقة موقف الفارابي من قضية حدوث العالم .
إننا لو رجعنا إلى « كشف مصطلحات الفنون » للتهانوي لوقفنا على النص الآتي :
« الإبداع في اللغة إحداث شيء على غير مثال سابق . وفي اصطلاح الحكماء ،
إيجاد شيء غير مسبوق بالعدم ، ويقابله الصنع وهو إيجاد شيء مسبوق بالعدم .

(١) راجع Duciel I, 274 a 7, 275 a 13

(٢) Physique IV, (11) 219 b (11 — 12) 220 a sq.

(٣) راجع خاصة 223 b, 21

كذا ذكر شارح الإشارات في صدر النمط الخامس وعند هذا يظهر أن الصنع والإبداع يتقابلان . «^(١)

تري فأني هذه المعاني أراد الفارابي ؟ إنه إن أراد الإيجاد الذي لا يسبقه العدم (وهو المعنى الذي يستعمله ابن سينا) فمن حق الفزالي - ولو اطلع على نصوص كتاب الجمع بين رأي الحكيمين - ألا يغير رأيه في الفارابي ، وأن يثابر على وصمه بأنه من القائلين بقديم العالم ، نظراً لما يترتب على أخذ اللفظ بالمعنى المشار إليه ، من مشاركة اللاه بصفة الأزلية ولو كان هنالك تسر وتؤبه بإطلاق لفظ الإبداع !

ذلك لأن الإبداع في هذه الحال لا يزيد على كونه عملية ثانوية تمس ماله وجود سابق . أما إن كان المقصود غير ذلك وخاصة الخلق من العدم ، فمما سبب الفزالي للمعلم الثاني أمر في غير محله .

للت في هذه المسألة ، يجب الرجوع إلى نصوص الفارابي نفسه . إننا نجد في كتب الفارابي معنيين مختلفين لهذا اللفظ . فمن جهة نجد في « عيون المسائل » :^(٢) « والإبداع هو حفظ إدامة وجود الشيء ، الذي ليس وجوده لذاته ، إدامة لا يتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع » . ومن جهة ثانية نجد في « الجمع بين رأي الحكيمين »^(٣) : « وإنه إيجاد الشيء لا عن شيء والعالم مبدع من غير شيء » . ونحن نرجح المعنى الثاني : أولاً لصراحة هذا النص الأخير ؛ وثانياً لأن « عيون المسائل » مشكوك في كون الفارابي هو الذي أمله نصوصها ؛ وثالثاً لأننا نقرأ في دعاوى القلبية المنسوبة إلى أرسطو مجردة عن الحجج

(١) راجع الجزء الأول ص ١٣٤ .

(٢) راجع ص ٥٨ من طبعة ديتريسي .

(٣) راجع ص ٢٥ من طبعة ديتريسي .

لأبي نصر الفارابي : « ان العالم محدث لا على أنه كان قبل العالم زمان لم يخلق الله فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم ، بل على أن العالم وجوده بعد وجوده بالذات . »^(١) وظاهر أن ما قبل الوجود بالذات هو العدم المطلق ، فإذا كان وجود العالم بعد الوجود بالذات ، فوجوده إنما هو وجود مسبوق بالعدم . بيد أنه ، ولو تقرر أن ما أراده الفارابي من الابداع إنما هو إيجاد شيء لا من شيء ، فإن المسألة لا تعد محسولة نهائياً ويظل من حق الناقد أن يتساءل : ترى أهذا هو المعنى الذي أراده أرسطو حقيقة في مفهومه عن علاقة المبدع بما يبدعه ؟ أو ليس الفارابي مسرفاً حين ينسب إلى أرسطو القول بأن « الباري جل جلاله » هو الذي أبدع العالم ؟ في اعتقادنا أن هذا هو موطن الضعف في تفسيره ، وأن الغزالي لو اتفق له أن يهتدي إلى هذا المأقى لسدد إلى مقال النظرية الفارابية طعنة توردها حياض حنفها .

فمن المعلوم أن المحرك الأول - عند أرسطو - غير متحرك ولا خلاق ، وإنما هو « عقل على حال الفعل » ، هو « فكرة الفكرة » ، هو « حي أزلي كامل » . إنه في الخير مبدأ جذبه المستمر الذي لا يدفع وبواسطة هذا المبدأ ، على اعتبار أن الخير موضوع عشق ، يشرئب العالم إليه ويتوق^(٢) . فهذا المفهوم مبين أشد المبينة لمفهوم الإله في الشرائع السماوية ، ذلك المفهوم القائم على صفة أساسية هي صفة الخلق والابداع من العدم (*Création ex - nihilo*) . يقول مؤرخ الفلسفة الشهير الأستاذ أميل برهيه : « ليس الإله عنده [= أرسطو] بصانع العالم ، حتى إنه لا يعرف العالم »^(٣) . ويقول عن الإله في هذا اللاهوت إنه « منظور إليه فقط في وظيفته الكونية ، كأنه محدث لوحد العالم » .

(١) راجع ص ٧ من طبعة حيدر آباد ١٣٤٩ .

(٢) *Métaphysique* L 7, 1072 b; 8, 1074 b, 1055 a

(٣) Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, I, 223

ولهذا يبدو من الصعب جداً اعتماد تفسير الفارابي ومعدرته ، لولا أنه كان ، كالكندي وغيره من المشائين العرب ، ضحية خطأ تاريخي من شأنه تقوية ذلك التفسير .

ذلك أن كتاب آثولوجيا ^(١) معدود عند هؤلاء الفلاسفة من جملة كتب

(١) الأصل اليوناني لهذا الكتاب مفقود ، وإن كان من مؤرخي الفلسفة من يبيدنا أنه كان موجوداً على عهد توماس الأكويني ، لأن هذا القديس يؤكد في بعض كتبه أنه رآه (راجع حاشية الصفحة ٨٦ من الجزء الثالث من كتاب Vacherot, *Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie*) . ولقد كان في أيدي دارسي الفلسفة إلى عهد قريب روايتان عنه : إحداهما الرواية اللاتينية التي نشرت في روما سنة ١٥١٩ بقلم الطبيب الفيلسوف Pietro Nicolò de Castellani عن ترجمة إيطالية صنعها يهودي قبرصي يسمى Moise Roza نقلًا عن أصل عربي وجدّه Francesco Roseo في مكتبة دمشق (راجع Luhe, *Le Système du Monde*, IV, 265) . والثانية الرواية العربية التي نشرها الدكتور فريدريخ ديتريشي في ليبزغ سنة ١٨٨٢ وترجمها إلى الألمانية بعنوان *Die sogenannte Theologie des Aristoteles* وهي التي اعتمدها في دراستنا هذه . وكان المعروف أن الترجمة اللاتينية تلخيص يتصرف عن المتن العربي ، إلى أن نبه A. Borisov أن في مجموعة فيركوفيتش مقاطع بالكرشونية (العربية المكتوبة بالعبرية) تطابق الترجمة اللاتينية على وجه الضبط (راجع *Abstracta Islamica*, 139, II, 1934, V) . هذا وقد أصدر الدكتور عبد الرحمن بدوي سنة ١٩٥٥ كتاب « أفلوطين عند العرب » ونشر فيه نصراً مستوفاً لآثولوجيا المنعولة ، وقدم له بكلام مستفيض على الأبحاث الدائرة حول الموضوع (راجع أيضاً مقالاً له بعنوان « مخطوطات أرسطو في العربية » ، نشره في الجزء الأول من المجلد الثاني لمجلة معهد المخطوطات العربية شوال ١٣٧٥ = مايو ١٩٥٦) (وكذلك ما كتبه الدكتور أسعد طلس في مجلة الجمع العلمي العربي الجزء ٢ من المجلد ٢٤ ، نيسان ١٩٤٩) .

جاء في فاتحة الكتاب : « المير الأول من كتاب أرسططاليس الفيلسوف المسمى باليونانية آثولوجيا وهو قول على الربوية تفسير فرفوريرس الصوري » ترجمه عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة ، وأصلحه لأحمد المنتصر بالله أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي . وفي رأي أرنست روفان أن المؤلف قد يكون عربياً -

أرسطو . مع أن الدراسات الحديثة في تاريخ الفلسفة أثبتت أنه مأخوذ عن تفاسير (ضائعة) لفرفوربوس الصوري على مقتطفاته من بعض تساعيات أفلوطين (IV — VI) . والذي يجوز أن يكون قد أوقعهم في هذا الخطأ إنما هو الأمر الذي ألمح إليه فرفوربوس كاتب أفلوطين الأمين عندما قال : « إن ميتافيزياء أرسطو مكثفة كلها في التساعيات التي تختلط فيها بصورة مربكة العقائد الرواقية مع عقائد المشائين » ^(١) .

بهذا الاعتبار يعود من غير المستغرب أن تُغطّي العناصر ذات المسحة الأرسططالية (كنظرية العلل الأربع ، والقوة والفعل ، والكون والفساد) على العناصر الأخرى ذات الأصل المسيحي التي دسها بعض مهرة الأفلاطونيين الحديثين في هذا الكتاب الفحول . ولا بد من معذرة الفارابي إن هو وجد في الكتاب المذكور ما يؤيد تفسيره لآراء أرسطو ، فاستمسك به واتخذ سلاحاً في برهانه .

- (راجع ص 70 من كتابه *Averroës et l'Averroïsme*) . إلا أن الذي عليه أكثر مؤرخي الفلسفة أن الكتاب مستمد من أفلوطين ، لما فيه من المشابهات الكثيرة مع التساعيات . يقول برييه (في تاريخ الفلسفة ج ١ ص ٦١٣) : « إنه ترجم في نحو سنة ٨٤٠ وهو بعض خلاصات من سبعة أبحاث توجد في تساعيات أفلوطين الأخيرة . ومن هذه الخلاصات البحث الثاني بكامله من التساعية الخامسة ، وفيه موجز مذهب أفلوطين . وقال : إن في المقدمة تلخيصاً لنظرية الافلاطونيين المحدثين في الأفانيم . على أنها زادت على ثلاثة الأفانيم (أي الإله والعقل والنفس) لفظاً رابعاً وهو « الطبيعة » التي تتفرع عن النفس . وذلك لتوافق أنواع العلل الأربعة في مذهب أرسططاليس . ويلاحظ دوهم المتقدم ذكره فرق هذا الكلام (راجع الجزء الرابع من كتابه ص ٣٦٥ وما بعدها) أن هذه الخطوط العامة في الكتاب لا تختلف عن خطة الافلاطونية الحديثة وبصورة خاصة لا تختلف عن فلسفة ابرقليس Proclus إلا بشيء يسير ، ويضيف أنه محاولة جارية لزوج ثلاث ميتافيزيقات في مذهب واحد (أي فلسفة أرسطو والافلاطونية الحديثة والنصرانية .)

وهذا ما صنعه في الواقع حين أورد أمر خلق الهبولي على أنها أول الأشياء المحسوسة^(١) . ولعله كان بإمكانه أن يضيف إليه أيضاً النص الصريح التسالي من آثولوجيا^(٢) : « وينبغي لك أن تنفي عن وهمك كل كون بزمان إذا كنت إنما تريد أن تعلم كيف أبدعت الانيات الحقة الدائمة الشريفة من المبدع الأول ، لأنها إنما كوّنت منه بغير زمان ، وإنما أبدعت إبداعاً وفُعلت فعلاً ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة . فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والآن كوان الزمانية ونظامها وشرفها [١٠٣] ؟ علة الزمان لا تكون تحت الزمان ، بل تكون بنوع أعلى وأرفع كنحو الظل من ذي الظل » . فإن في هذا النص شاهداً على حقيقة موقف المؤلف - وهو في نظره أرسطوالبس - من قضية قدم العالم .

ولكن أبا نصر مضى في دعمه لنظرية « الخلق » عند أرسطو وفي تقريره أن الإله عنده هو صانع الأشياء ، مستنداً إلى نظريتين وردتا في « السماع الطبيعي »^(٣) ، هما نظرية البخت والصدفة ونظرية العال . يقول أرسطو في دحض مذهب ديمقريط في الصدفة : « إن البخت والاتفاق هما علان بالعرض لحوادث يمكن أن يكون العقل أو الطبيعة عليهما . وبما أنه لا يتقدم العرضي على « القائم بذاته » فالاتفاق والبخت متأخران عن العقل وعن الطبيعة » . ثم يقول أرسطو : « لو أن الصدفة كانت علة السماء - الأمر الذي يُعدُّ من المقالات الكبّر - لوجب على نحو أسبق أن يكون العقل والطبيعة عليّين الكثير من

(١) « ان أول أثر تؤثره النفس إنما تؤثره في الهبول لأنها أول الأشياء المحسوبة »

(راجع ص ٧٨ من طبعة ديتريسي سنة ١٨٨٢) .

(٢) راجع ص ١١٢ من الطبعة المشار إليها .

(٣) Physique II (3 - 7)

الأشياء الأخرى ولهذا الكون أيضاً» ^(١) . ومن جهة أخرى يقول أرسطو :
« الفاعل هو علة المفعول ؛ وما يحدث التغير هو علة المتغير » ^(٢) . فكانت
الفارابي يريد أن يقول : إن أرسطو يرى أنه ما دامت العلة الغائية تحدث (بما
تبعث من شوق وعشق) حركة أو تغيراً في المتحرك ، فكل علة غائية هي
علة فاعلة . وذهاباً من هذا ، يكون المحرك الأول غير المتحرك فاعلاً لهذا
العالم الذي لا يجوز أن يكون أثراً للصدفة والاتفاق .

نعم إن من الغريب أن يذكر الفارابي كتاب اللام دون أن يعرض للمقطع
القائل فيه صراحة : « إن السماء الأول هو قديم » ^(٣) ، ولكن ما كانت
بهمه من كل ذلك - على ما يظهر - إنما هو مغزى الكتاب في جملة ، وهو
قائم على إثبات وجود كائن « يُحرك دون أن يكون محركاً ؛ كائن أزلي
هو جوهر وفعل صرف » ^(٤) .

على ما به ، فإن المحاولة الفارابية كان نصيبها الإفلاس ، ولم تحظ عند
فلاسفة المسلمين بالصدى الذي كان ينتظر منها . حتى أن الشهرستاني في
« نهاية الإقدام » عندما عرض لآراء الفلاسفة في وجهة النظر التي تعيننا
وضع تاليس ، وأتكزاغورس ، وأناكزيمين الميليئي ، وفيثاغورس ، وامبذقليس
وسقراط ، وأفلاطون في صف من يقولون يخلق الإله للعالم ، ووضع في
صف آخر أرسطو والاسكندر الافروذيسي وثيمبسطيوس وابرقليس والفارابي
وابن سينا . أما الرازي في المحصل (ص ٨٤) فقد صنف آراء الناس في هذه
القضية تصنيفاً آخر هو الآتي :

(١) المصدر نفسه 14 - 9 a, 198

(٢) المصدر نفسه 23 b, 194

(٣) Métaphysique (XII) 7, 1071 b, 23

(٤) المصدر نفسه 25

غير قديم لا بالماهية ولا بالصفات	قديم بالماهية والصفات	قديم بالماهية لا بالصفات	قديم بالصفات لا بالماهية
المسلمون	أرسطو	طالبس	لا أحد من
النصارى	ثيوفراسط	انكزاغورس	العقلاء
اليهود	ثيمسطيوس	سقراط	
المجوس	ابرقليس	التنويوت (من	
	الفارابي	مانوية وديسانية	
	ابن سينا	ومرقونية وماهانية)	

والكن مع ذلك حشد الفارابي في صف من يقول بقدّم العالم باعتبار ماهيته
وباعتبار صفاته .

الدكتور حكيم هاشم

— ٢٥٥٥ —

أبو الفتح بن جني

وأثره في اللغة العربية

عصره ، مكانته العلمية ، آثاره

— ١٠ —

٢٩ - الفائت :

ذكره ياقوت في ترجمته ولم أعثر عليه فيما بين يدي^١ من مصادر .

٣٠ - الفرق :

ذكره ياقوت في ترجمته ولم أعثر عليه ولا عرفت شيئاً عنه .

٣١ - الفصل بين الكلام الخاص والعام :

ذكره ياقوت في ترجمته وذكره ابن النديم في الفهرست مرتين ، مرة باسم (الفصل بين الكلام الخاص والكلام العام) ومرة باسم (الفرق بين الكلام الخاص والكلام العام) ولعله هو الكتاب السابق .

٣٢ - اللمع :

ذكره في الإجازة وقال : وكنابي اللمع في العربية وإن كان لطيفاً . وقد ذكره ابن النديم في الفهرست والبغداد في تاريخ بغداد وابن خلكان في الوفيات^(١) . وقد نقل عنه السيوطي كثيراً في الأشباه والنظائر^(٢) .

(١) الفهرست ١٢٨ ، تاريخ بغداد ١١ / ٣١١ ، الوفيات ٣١٣

(٢) ج ٣ ص ٩٩

ومن الكتاب ثلاث نسخ في خزانة برلين رقمها ٦٤٦٦ / ٦٤٦٨ ونسختان في خزانة أياصوفيا رقمها ٤٥٧٨ / ٤٥٧٩ ونسخة في خزانة علي شهيد باشا رقمها ٣٥٠١ ونسخة في خزانة لاله لي رقمها ٣٤٩١ ونسخة في دار الكتب بالقاهرة^(١) وعلى الكتاب شروح كثيرة منها شرح سعيد بن المبارك بن الدهان^(٢) ومنه نسخة في خزانة قليج علي باشا رقمها ٩٣٩ ٤ وشرح عبد الله بن الحسين أبي البقاء العسكري^(٣) ومنه نسخة في المئخنة الآسيوية في ليننغراد رقمها ٩١٣ وشرح تليذه عمر بن ثابت الثاني ٤ ومنه نسخة بدار الكتب المصرية .

٣٣ - ما يحتاج اليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود :

واعلم الرسالة التي نشرها الأستاذ وجيه الكيلاني ضمن المجموعة سنة ١٩٢٤ والتي ذكرناها تحت رقم (١) .

٣٤ - ما خرج عني من تأييد التذكرة :

قال عنه في الإجازة : وكتاب ماخرج عني من تأييد التذكرة عن الشيخ أبي علي أدام الله عزه . ولم أر من أشار الى هذا الكتاب سوى أن ابن خلكان ذكر له كتاباً اسمه مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها فاعلمه هو هذا .

٣٥ - المحاسن في العربية :

قال عنه في الإجازة وكتابي في المحاسن في العربية وإن كانت ما جرى أزال يدي عنه حتى شذ عنها ومقداره ٦٠٠ ورقة . وقد ذكره السيوطي في

(١) فهرس الدار ٢ / ١٥٥

(٢) هو الإمام اللغوي الأديب البغدادي المشهور (- ٥٦٩) وله كتب جليلة منها (المروض) و (سرقات المتنبي) و (زهر الرياض) في سبع مجلدات و (الغرة

في شرح لمع ابن جني) . انظر تعريف الخلف ٢ / ١٥٣

(٣) هو العالم الأديب الفقيه المفسر الحسوب العراقي (- ٦١٦) وله كتب عديدة أجلبها

(إعراب القرآن) انظر ترجمته في لكت الهيدان ص ١٧٨ ووفيات ابن خلكان ،

وبنية الوعاة للسيوطي .

البغية وسماء المحاسن العربية وذكره طاش كبري زاده وسماء محاسن العربية
ولم أعر عليه فيما بين يدي من مصادر .

٣٦ - المحتسب في القراءات الشاذة :

لم يذكره ابن جني في إجازته وإنما ذكره ياقوت في ترجمته ، وكتب عنه
المرحوم أستاذنا المنشرق برجستراسر (G. Bergstræsser) مقالة في مجلة المجمع
العلمي في بافاريا (Bayer A. W. 1933)^(١) وهو في هذه المقالة يذكر أن أكثر
هذا الكتاب مأخوذ من كتاب ابن مجاهد^(٢) في الشواذ مع بعض زيادات وأن
ابن جني ألف كتابه سنة ٣٨٤ أي بعد وفاة ابن مجاهد بمدة . فلا شك في
أنه نقل منه . ومن الكتاب نسخة في مكتبة راغب أنندي في استامبول رقمها
١٣٠ ، ونسخة في مكتبة بانكي بور رقمها ١٢١٣ ونسخة في دار الكتب المصرية
رقمها ٧٨ قراءات . وقيل لي إن في مكتبة الحرم المكي نسخة بقطع كبير .

٣٧ - مختار الأراجيز :

ذكره ياقوت في ترجمته وذكره بروكلمان في كتبه المفقودة ولم أعر عليه
ولا رأيت من أشار إليه من المتأخرين .

٣٨ - مختصر العروض والقوافي :

ذكره في الإجازة وذكره ابن النديم في الفهرست وقال ابن خلكان في الوفيات

(١) انظر مجلة المشرقين الألمان (ZDMG) 1901, 210
(٢) هو الإمام أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس القاري البغدادي المشهور
(- ٣٢٤) ، ألف عدة كتب في قراءات القرآن منها (كتاب القراءات
الكبير) و (قراءة ابن كثير) و (قراءة أبي عمرو بن العلاء) و (قراءة
عاصم) و (قراءة قافع) و (قراءة حمزة) و (قراء الكسائي) و (قراءة
النبي ﷺ) ، وله (القراءات الشاذة) انظر الفهرست لابن النديم ١ / ٣١

حين عدد كتبه : ومختصر في العروض ، ومختصر في القوافي ، ولعل كلام ابن خلكان هو الصواب فإن في خزانة برلين كتاباً له في العروض رقمه ٧١٠٨ ومنه نسخة في فيينا : ٢٢٢ ، ونسخة في لالهلى : ١٩٨٣ . ومن مختصره في القوافي نسخة في الاسكوريال رقمها ٤٤٢ . وأخرى في لالهلى رقمها ٣٧٤٠ .

٣٩ - مدد الأصوات :

لم يذكره في الاجازة بل ذكره ياقوت في ترجمته وقال عنه : هو رسالة في مدد الأصوات ومقادير المدات كتبها الى أبي اسحق ابراهيم بن أحمد الطبري مقدارها ست عشرة ورقة بخط ولده عالٍ ولم يذكره بروكلمان في الكتب المفقودة ولا عثرت عليه فيما عندي من المصادر .

٤٠ - المذكر والمؤنث :

لم يذكره في الاجازة بل ذكره ياقوت في ترجمته وقد طبع بعناية الأستاذ المستشرق (ريشر Rescher) في المجلة (M. O.) ج ٨ من ص ١٩٣ الى ص ٢٠٢

٤١ - شرح المذكر والمؤنث ليعقوب :

ألف يعقوب بن اسحق السكيت كتاباً جليلاً في (المذكر والمؤنث) وقد اهتم به العلماء منذ عهد بعيد فشرحوه وعكفوا عليه ومنهم ابن جني وقد ذكره في الاجازة فقال : « وما بدأت بعمله من كتاب تفسير المذكر والمؤنث ليعقوب أيضاً أعان الله على إتمامه » ولم أجد من ذكره له في كتبه ويظهر أنه لم يتمه أو أنه قد تم ولكنه فقد .

٤٢ - المذكرات :

هي مذكرات عن حدود ومعاني وفوائد كتبها أبو الفتح عن الأئمة ثعلب

النحوي وهي ضمن المجموعة التي لمحمد بن ابراهيم ابن النحاس الحلبي بهاء الدين
(٦٩٨ -)^(١) من محفوظات مكتبة الفاتيكان بإيطاليا .

٤٣ - المعاني المجردة :

ذكره ياقوت في ترجمته ولم أعتز عليه فيما لدي من مظان .

٤٤ - المغرب :

لم يذكره في الإجازة وإنما ذكره ياقوت وقال عنه (كتاب المغرب في شرح
القوافي) . ونقل عنه البغدادي وابن سيده في المخصص وذكره بروكلمان في
كتبه المفقودة وقال : إن لابن جني أيضاً كتاباً ثانياً اسمه المغرب (بالعين) ذكره
في الخصائص ١/ ٤٩٢ . قلت : وهذا خطأ من بروكلمان لأنه ليس لابن جني
كتاب اسمه (المغرب) وإنما له المغرب في تفسير قوافي أبي الحسن كما ذكر ذلك
في الخصائص ١/ ٨٦ ولعل هذا جاء من خطأ ناشري الخصائص في الطبعة الأولى .

٤٥ - المقتضب :

ذكره في الإجازة فقال : « وكتابي في اسم المفعول المعتل العين من الثلاثي
على إغرابه في معناه واسمه المقتضب » وذكره ابن خلكان باسم (المقتضب في
معتل العين) وذكره الحاج خليفة باسم (المقتضب من كلام العرب في معتل العين)
وقد طبعه المستشرق (Pröbster) سنة ١٩٣٠ في ليبزغ باسم (المقتضب) .
وطبع في مصر بعناية المرحوم الأستاذ وجيه فارس الكيلاني ضمن المجموعة
التي تحدثنا عنها فيما سلف .

(١) يترجمه شيخنا محمد راغب الطباخ في تاريخ حلب ٤ / ٣٣٥ ويذكر أنه كان
شيخ الديار المصرية في علم اللسان والعربية ، وأنه قد تخرج به جماعة من الأئمة
وكان من الأذكياء وله خبرة بالمنطق وكتب الخط المنسوب وكان معروفاً بحل
المشكلات ، واقتنى كتباً نفيسة . وله ترجمة في بنية الوعاة للسيوطي وفوات
الوليّات لابن حاكم .

٤٦ - مقدمات أبواب التصريف :

لم يذكره في الإجازة وإنما ذكره ياقوت ، وهو غير التصريف المألوف في الغالب ولم أعثر عليه فيما بين يدي من مصادر .

٤٧ - من نسب إلى أمه من الشعراء :

ألف الإمام محمد بن حبيب بن أمية (- ٢٤٥) ^(١) عالم الأنساب المعروف كتاباً بعنوانه (من نسب إلى أمه من الشعراء) وهو من الكتب الطريفة ، ورواه عنه ابن جني ، وأضاف عليه بعض تعليقات ، ووجدت نسختين بدار الكتب المصرية رقمها ٥٧ ش ، و ١٢٢ مجاميع . ونسخة في مكتبة عارف حكمة بك بالمدينة ، وقد طبع كتاب ابن حبيب مؤخراً .

٤٨ - المذهب :

ذكره ابن خلكان في ترجمته ولم أعتد إليه ولا عرفت الموضوع الذي بحثه فيه .

٤٩ - النقض على ابن وكيع ^(٢) :

ذكره ياقوت في ترجمته وسماه (النقض على ابن وكيع في شعر المتنبي وتخطئته) ولم أعثر عليه فيما رأيت من فهارس .

٥٠ - النوادر :

وسماه في الإجازة (النوادر الممتعة في العربية) وحجمه ألف ورقة وقد شد أصله عني فان وقعاً كلاهما - أي النوادر والخامس - أو شيء منهما فهو لاحق بما أجزت . قلت : ويظهر أن هذين الكتابين قد فقدتا أيام محنة ابن جني . وقد ذكره في الخصائص ٣٣٦/١ من الطبعة الأولى . ولم أعتد إليه .

(١) انظر ترجمته وأخباره في بغية الوعاة ٢٩ ومعجم الأدباء لياقوت .
(٢) ألف الإمام الأديب الشاعر أبو محمد الحسن بن علي الضبي التميمي العراقي المصري (- ٣٩٣) كتاباً لطيفاً عدد فيه سرقات أبي الطيب المتنبي وسماه (المنصف) فجاء صاحبه وانتقد ، وخطأه انظر ترجمة ابن وكيع في وفيات ابن خلكان .

٥١ - الوقف والابتداء :

ذكره ابن النديم في الفهرست وياقوت في ترجمته ولم أر من أشار إلى وجوده أو نقل عنه في المصادر التي عندي .

* * *

(أما بعد) فهذه فهرست كتب ابن جني وهي شاهدة على علمه وفضله فما أحرانا أن ننصرف إلى إبراز الموجود منها ونشره . وليس هذا الذي رأيناه هو كل ما أراد ابن جني أن يكتبه فقد كان يفكر في تأليف كتب أخرى لو فسح له في الأجل، فقد ذكر في كتابه الخصائص^(١) (كتاب القلب والابدال) لابن السكيت وقال إنه يريد أن يضع عليه شرحاً ويظهر أنه لم يفعل أو أنه فعل وضاع الكتاب . وقال في سر الصناعة^(٢) : انه عازم على شرح كتاب الخصائص . وقال فيه أيضاً^(٣) : انه كان ينوي تأليف كتاب يميز فيه الأفعال المشهورة والواوابة والياءية ، وقال ياقوت في ترجمته^(٤) : انه قال « إن وجدت فسحة وأمكن الوقت عملت باذن الله تعالى كتاباً أذكر فيه جميع المعتلات في كلام العرب وأميز ذوات الحزرة من ذوات الواو والياء وأعطي كل جزء منها حظه من القول مستقصى إن شاء » . فهذا يدل على ما كانت تنطوي عليه نفسه الكبيرة من الإكثار في التأليف لخدمة هذه اللغة وآثارها .

سر صناعة الإعراب :

عنيت بهذا الكتاب عناية خاصة منذ نيف وعشرة أعوام فحققته ودققت فيه لنشره ، وبعثت به إلى أستاذي ابراهيم مصطفى ليرى رأيه فيه قبل نشره ،

(١) ٤٨٢ / ١ من الطبعة الأولى .

(٢) ص ٦٠٨ من مخطوطتنا .

(٣) ص ٤٨٢ من مخطوطتنا .

(٤) الوفيات طبعة مرجليوث ٢٥٦-٢٥٧ .

فماستحسن الذي صنعت ، وأعاده إلي ، ولكن الظروف السياسية التي اضطرتني أن أغادر البلاد منذ عام ١٩٥٠ إلى هذه الأيام منعتني من إتمام عملي ، فلم أر بداً من إرساله إلى أسنآذي المرحوم أحمد أمين ليقوم هو بنشره في (دار التأليف والترجمة والنشر) ولكن وفاته حالت دون ذلك فبقي الكتاب عنده إلى أن قام بعض أهل الفضل بنشره أخيراً ومن بينهم أسنآذي إبراهيم مصطفى^(١) .

والكتاب من كتب ابن جني الضخمة ، وصفه أبو الفتح في الإجازة التي كتبها للشيخ أبي عبد الله بن نصر فقال : « وكتابي سر الصناعة وهو ستائة ورقة » وقال في مقدمة هذا الكتاب : « أضع كتاباً يشتمل على جميع أحكام حروف المعجم وأحوال كل حرف منها وكيف مواقفه في كلام العرب وأن أتقصي القول فيه وأشبعه وأؤكد . . . وأذكر فيه أحوال هذه الحروف في مخارجها ومدارجها وأنقسام أصنافها وأحكام مجزئها ومهموسها وشديدها ورخوها وصحيجها ومعتلها ومنشربها ومكررها ومنحرفها ومستعليها ومنخفضها إلى غير ذلك من أجناسها ، وأذكر فرق ما بين الحرف والحركة وأين محل الحركة من الحرف هل هي معه أو قبله أو بعده ، وأذكر أيضاً الحروف التي هي فروع مستحسنة والحروف التي هي فروع مستقبحة ، والحركات التي هي متولدة عن الحركات كتنفرع الحروف عن الحروف ، وأذكر ما كان من الحروف في حال سكونه ، له مخرج ما فإذا حرك أفلقته الحركة وأزالته عن محله في حال سكونه وأذكر أيضاً أحوال هذه الحروف في أشكالها والغرض في وضع واضعها وكيف ألفاظها ما دامت أصواتاً متقطعة ثم كيف ألفاظها إذا صارت أسماءً معربة ، وما الذي يتوالى فيه إعلالان بعد نقله مما يبقى بعد ذلك من الصحة على قديم حاله وما يمكن تركيبه ومجاورته من هذه الحروف وما لا يمكن وما يحسن وما يقبح فيه ما ذكرنا ، ثم أفرد فيما بعد لكل

(١) طبع الجزء الأول منه في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر في سبتمبر سنة ١٩٥٤ بتحقيق الأسانذة مصطفى السقا ، ومجلد الزفزاف ، وأسنادنا إبراهيم مصطفى ، وعبد الله الأمين .

حرف منها باباً اعترق فيه ذكر أحواله وتصرفه في الكلام من أصله وزيادته وصحته وعلمه وقلبه الى غيره وقلب غيره اليه »

هذه خطبة الكتاب ؛ وقد فعل ابن جني في كتابه ما ذكره في خطبته تماماً .
فقدم بين يدي الكتاب فصلاً في ستين صحيفة ذكر فيه أحوال الحروف في مخارجها ومدارجها وذكر الحركات وأنواعها ومواضعها ، وذكر الحروف المستحسنة والحروف القبيحة والحركات وأنواعها . وهو فصل جدي ممتع بل هو من أمتع ما كتب في هذا الموضوع لعمقه ودقة آرائه ، ثم ابتدأ باب الحمزة فذكر أنها حرف بجمهور وأنه يكون في الكلام أصلاً وبدلاً وزائداً وذكر مواضع كل واحد ، وأطال في ذلك وأسهب وفصل ، ثم انتقل الى حرف الباء فالتأه وهكذا حتى أتى على حروف المعجم كلها ثم ختم الكتاب بفصل في تصرف حروف المعجم واشتقاق أسمائها وعقب على ذلك بفصل عن حروف الخلق وعن حكم اجتماعها في كلمة واحدة وأتم الكتاب بفصل عن فعل الأمر اذا اشتق من حروف المعجم وهو فصل تمرين على معرفة الأحكام الصرفية ، فالكتاب اذن يبحث في علم الاصوات وجرس الحروف وصفاتها بحثاً تعرض له علماء البصرة والكوفة من قبل تعرضاً بسيطاً فجاء هو وتعمق فيه تعمقاً لم يخطر ببال علماء المصريين .

وقد ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه ألفه لرجل ذي مكانة رفيعة في عصره اقترح عليه تأليفه ، ولكن وجدت في طرة النسخة المحفوظة بخزانة شهيد علي باشا في الآستانة (كتاب سر صناعة الاصراب صنعة الشيخ أبي الفتح . . . الى أبي بكر عبد الواحد بن عرس بن فهد بن أحمد الأزدي) فعرفت أن ابن جني ألفه لهذا النبيل الأزدي الذي ينتسب اليه نسبة الولاء ، وقد كان بنو فهد هؤلاء من مشاة الموحدين في القرنين الثالث والرابع ^(١) .

(١) من هؤلاء رأسهم فهد بن أحمد الأزدي كان من الأعيان النبلاء ذكره ابن الأثير وأثنى عليه وقال انه مات سنة ٢٨٧ ، ومنهم محمد بن سليمان بن فهد كاتب سيف الدولة الحمداني ذكره ابن العديم في زبدة الحلب .

وقد ألف ابن جني كتابه هذا قبل كتاب الخصائص ونقل عنه نقولاً كثيرة^(١) وهذان الكتابان هما بحق أعظم ما كتب ابن جني في بحوث اللغة وعلم الأصوات فقد كتب كتابه الأول - سر الصناعة -^(٢) وبحث فيه عن المفردات العربية وحروفها وعلامها وأحكامها في القلب والاعلان والابدال والأصلية والزيادة وما إلى ذلك مما سبق بيانه فلما أتم كتابه هذا ألف كتابه الثاني - الخصائص - فذكر فيه خصائص اللغة العربية في الجملة وأسرارها في تراكيبها وعلامها وبين فيه « الأدلة على ما أودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة ونبتت به من علائق الاتقان والصفة^(٣) » .

وقد دفعه إلى تأليف هذين الكتابين ما رآه من اختلاف بين علماء المدرستين الكوفة والبصرة وما أدى إليه هذا الاختلاف من فوضى واضطراب ، فقد رآهم يبحثوا في المفردات وألموا بذلك بعض الإلمام كالذي فعله المازني في تصريفه ، أما البحث في العلل وأسرار هذه اللغة فإن أحداً منهم لم يتعرض إليه ولم يفكر في عمل أصول للنحو على مذهب أصول الكلاميين^(٤) . رأى ابن جني ذلك فعزم على أن يسد هذا النقص فألف كتابيه وأبدع فيهما ما شاء له الإبداع ، وبخاصة كتاب (سر الصناعة) حتى إنه هو نفسه كان كثيراً ما يعجب من نفسه كيف استطاعت أن تهتدي إلى ما اهتدت إليه ، استمع إليه يقول بعد أن ذكر زكناً لطيفة في أسرار اسم الموصول : « فاعرف هذه النكت فقد استودعتها

(١) الخصائص ١ / ٣١

(٢) اسم الكتاب الكامل (سر صناعة الإعراب) ولكن هذه التسمية لا تنطبق تماماً على ما جاء فيه من بحوث فإنه لم يتعرض للإعراب إلا عرضاً ، لأن الكتاب خاص ببحث حروف المعجم من الناحية الصوتية والتراكيب اللغوية ، ولو أن المصنف رحمه الله اقتصر فسمى كتابه « سر الصناعة » كما اشتهر عند بعض العلماء لكان أفضل ، ولعل ابن جني كان يرى أن الإعراب اسم يشمل الإعراب وغيره ، وبذلك جاوز لنفسه إطلاق هذه التسمية على كتابه الواسع .

(٣) الخصائص ١ / ٢ - ٣

(٤) النظر الخصائص ١ / ٣

ما لا يكاد ينطوي عليه كتاب للغة»^(٢) ، وقال في موضع آخر وقد أجاد في البحث عن (أبنا) وأحكامها وأصولها وتصرفها: «... فهذه أحكام تصرف هذه الكلمة ، ولست أعرف واحداً من أصحابنا خاض فيها الى ههنا أو قارب هذا الموضع بل رأيت أبا علي وقد نشم فيها شيئاً من القول يسيراً لم يستوف في الحال والاطار بهذه الجملة وأنه بحمد الله تعالى والاعتراف له الشيخ الفاضل والامتياز المبجل ولو لم يتضمن هذا الكتاب من الكلام الدقيق غير هذه المسألة لكانت بحمد الله جمالاً ومحسنة حاله»^(١) فأنت ترى شدة إعجابه بما اهتدى اليه في كتابه القيم هذا من بحث . والحق ان كتابي السر والخصائص قد ملأنا نكتاً صرفية ولغوية وفيلولوجية ذات خطر . وبخاصة سر الصناعة الذي بحث فيه عن حروف المعجم وترتيبها ، وأمرارها ، ومخارجها ، وتوزيع تلك المخارج تشريحاً دقيقاً ، وبين ما يعرض لكل صوت في بنية الكلمة من تغير يؤدي الى الاعلال أو الابدال أو الادغام . وقد لاقى هذا الكتابان ما يستحقان من التقدير فإنك لا تكاد تجد بعدهما كتاباً في القراءات أو التجويد أو البلاغة أو اللغة أو التصريف أو النحو إلا وهو مملوء بالنقول عنهما ويكاد يكون قول ابن جني فيها قولاً لا يجادل فيه ، على أن كثيرين من العلماء كانوا يغيرون على كتبه وينقلون منها الفصول ولا يشيرون الى ذلك^(٣) .

وكتاب سر الصناعة بدلنا على أشياء أخرى كان يتصف بها مؤلفه ؛ من ذلك خلقه العلمي الشريف فقد كان لا ينقل رأياً لغيره إلاّ نسبه إليه ولو كان ذلك رأياً تافهاً ، ولنضرب على ذلك مثلاً واحداً فقد ذكر حكماً للفناء وتصرفها في الكلام نقله عن أستاذه أبي علي فقال : «فاعرفه فإنه لطيف وهو رأي أبي علي ومذهبه وعنه علقته فاكاتبه ههنا وإن اختلفت الألفاظ فإن المعاني متفقة»^(٤) ؛ ومن ذلك

(١) سر الصناعة : ٢٨٠ من مخطوطتنا

(٢) سر الصناعة ص ٥٣٥ من مخطوطتنا .

(٣) انظر هامش ص ٣٤٩ و ص ٤٥٩

(٤) ص ٢٠٠ من مخطوطتنا .

إن هذا الكتاب يدلنا على ثقافة واسعة وإطلاع كثير على ما ألف الأقدمون في الموضوع فهو يذكر لنا تصريح المازني كثيراً وأنه قرأه على أبي علي وأفاد منه فهو معترف شاكر ^(١) . ويذكر أيضاً أنه قرأ نواردي أبي زيد الأنصاري في اللغة على أبي علي أيضاً ^(٢) . ويذكر أيضاً أنه قرأ كتاب سيديويه عليه ^(٣) وقرأ كتاب ابن السكيت ^(٤) وأفاد من كل أولئك في بحوثه وتكوين آرائه ، فهو لا يفتأ يذكر هذه الكتب ويثني على أصحابها إذا وجد فيها صواباً أو ينقدها إذا وقع على خطأ . أما أسلوبه في كتابه هذا فهو - كما مر - الأسلوب العلمي المتين ؛ بصوغ أفكاره بلغة رفيعة هي أرقى لغة كتب فيها العلم ، ليست كافة سيديويه في جفافها ؛ ولا هي لغة المازني في اختصارها وإنما هي لغة سهلة رفيعة متبسطة متقنة محببة ، ثم إنه كثيراً ما كان يمزج كتيبه - على نمط طريقة الجاحظ - بامتطارات أدبية وتاريخية ذات خطر واليك مثلاً لطيفاً على ذلك : ذكر في ختام فصل كتيبه عن الممثلات أن شيخه أبا علي ذكر له أن بعض إخوانه بفارس سأله إملأ شيء من ذلك فأملى منه صدرأ كثيراً ونقصى القول فيه وأنه فقدته في جملة ما فقدته وأصيب به من كتيبه وحدثني أبو علي أنه وقع حريق بمدينة السلام فذهب به جميع علم البصريين وقال كنت كتبت ذلك كله بخطي فقرأته على أصحابنا فلم أجد من الصندوق الذي احترق شيئاً البتة إلا نصف كتاب الطلاق فسألته عن سلوته وعزائه عن ذلك فنظر إلي متعجباً ثم قال : بقيت شهرين لا أكلم أحداً حزناً وهماً وانجذرت إلى البصرة لغلبة الفكر علي وأقيمت مدة ذاهلاً متخيراً ^(٥) .

هذه طرفة من الطرف الأدبية الممتعة الكثيرة التي تتخلل بحوث التصريف في سر الصناعة . والناحية العظيمة في هذا الكتاب ليست في أسلوبه الأدبي الرفيع

(١) ص ٨٤ و ٢٦٧ من مخطوطتنا .

(٢) ص ٥٦ ، ٢٨٩ ، ٤٢٢ من مخطوطتنا .

(٣) سر الصناعة ص ٤٥٥ من مخطوطتنا .

(٤) ص ٤٣٨ من سر الصناعة .

(٥) ص ٢٨٤ من مخطوطتنا .

ولا فيما تضمنه من نكت ذات قيمة في بحوث فقه اللغة وأسراره ، وإنما هي فيما ابتدعه ابن جني من نظريات لم يسبق إليها ، وعدم تقييده بمذهب (من بصري أو كوفي أو بغدادي) فهو ينتقد الجميع إذا خالفوا الصواب ويقول إن الحق أحق أن يتبع أين حل وحيث صقع .

وما أحب أن أطيل البحث في هذه النقطة فالكتاب بين أيدينا وقد سهل الله نشره ويستطيع المرء أن يقرأ أي فصل شاء ليتحقق ما أقوله .

ثم إن ابن جني في آرائه العلمية ونظرياته لا يكتفي بالاعتماد على الكتب والبحوث السابقة والأحكام العقلية فقط بل إنه كان يعتمد على مصدر ذي قيمة في بحوث اللغة ألا وهو مشافهة فصحاء الأعراب ذوي السليقة الصحيحة ، وهو في كتابه هذا وكتبه الأخرى التي رأيناها كثيراً ما يتحدثنا عن مشافهاته ومناقشاته لمؤلاء الفصحاء من أعراب البادية ولا نحب أن نطيل في ذكر الشواهد فهي كثيرة في كتبه .

وابن جني أيضاً حينما يرى مسألة من مسائل النحو واللغة تعرض إليها النحاة القدماء ولم يتموها ، يعتمد هو إليها فيقتلها بحثاً ونمحيصاً ويتم ما أهملوه كالذي يتحدثنا عما فعله في كلام سيبويه من عدم استعمال العرب لكلمة (وعوت) استئثالاً لاجتماع واوين ، فيجيب ابن جني إلى المسألة ويدرسها درساً مفصلاً يقضي على كل وهن تتطرق إليه ^(١) . ويحاول ابن جني أن يظهر في سر الصناعة - والخصائص أيضاً - بمظهر الفيلسوف الذي يريد أن يجعل للنحو والصرف أصولاً كأصول الكلام وقد أعاد وأبدأ في هذا الأمر كما أشرنا إلى هذا سابقاً ، فالدليل عنده هو قبل كل شيء ، وإذا وجد الدليل الصحيح صحت المسألة « ألا ترى أن الدلالة إذا قامت على الشيء فسبيله أن يمضي فيه ولا يلتفت إلى خلاف ولا وفاق وإن سبيلك إذا صحت لك الدلالة أن تتعجب من عدول من عدل عن القول

(١) سر الصناعة ص ٤٧٢ من مخطوطتنا .

به ولا تستوحش أنت من مخالفته إذا ثبتت العدالة بضم مذهبه»^(١) فليس شيء أكبر من الدليل الصحيح ولا قيمة لما عداه ولو كان قول سيديويه أو المازني على شدة احترامه لهما وإكباره لآرائهما . ولهذا نجد حملاته قوية على (كتاب العين) وإن كان صاحبه الإمام الخليل لكثرة ما فيه من خطأ واضطراب^(٢) .

والحق أن ابن جني - رحمة الله عليه - كان عالماً كل العالم ، ولا يرهب في الحق أحداً ، ولا يخشى في العلم كبيراً ، وهو في القرن الرابع قد بذل كل من جاء بعده . وانا لا نكاد نعرف إماماً من أئمة العربية في هذا القرن أو القرون التي تلتها يشبهه في سعة علمه ، واتساع أفقه ، وبراعة أسلوبه ، وحسن مناقشته ، ولئن سبقه في القرنين الثاني والثالث أئمة من الفحول أمثال الخليل بن أحمد وسيديويه وأبي بكر بن السراج وأبي عثمان المازني وغيرهم فإنه قد كان المجلي طليهم جميعاً في بحوته التي كانت أساساً لعلوم القراءات والبلاغة والنحو والتصريف واللغة والنقد .

الدكتور محمد أسعد طلس



(١) مر الصناعة : ٢٥١ - ٢٥٢ من مخطوطتنا .

(٢) مر الصناعة : ٤٤٩ من مخطوطتنا .

التعريف والنقد

مقدمة ابن خلدون

ابن خلدون أشهر من أن يُعرف ، ومقدمته الرائعة الخالدة ، هي التي طُبِّرت له هذه الشهرة في الشرق والغرب ، وصيِّرتُه العمدة التي تقصر عنها همم العلماء ، والحجة في صدق النظر ، وصحة الآراء .

وقد رُوِّقت مقدمته الحظ الذي تستحقه ، فطُبِّعت في أوربة ، وطُبعت في البلاد العربية مرات - كان آخرها طبعة «الكتاب اللبناني» في بيروت سنة ١٩٥٦ - وهي الطبعة التي يتناولها بحثنا هذا ^(١) .

(١) طُبعت هذه المقدمة - أول ما طبعت - في باريس سنة ١٨٤٧ . وترجمت الى الفرنسية وطُبعت فيها سنة ١٨٦٢ . وطُبعت في مصر في مطبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هجرية ، ثم طُبعت فيها مراراً ، منها في المطبعة الحيرية سنة ١٣٢٢ هـ . وعلى هامشها ترجمة المؤلف . ومنها الطبعة المشكولة شكلاً تاماً ، منقولاً نقلاً حرفياً وشكلياً عن طبعة بيروت المشكولة المطبوعة سنة ١٩٠٠ . وفي بيروت طبعها المطبعة الأدبية سنة ١٨٧٩ ، واعادت طبعتها سنة ١٨٨٦ . ثم طبعها ثالثة سنة ١٩٠٠ منقحة مهذبة مجردة من بعض فصولها ، ومن الأجزاء والشعر العامي الأندلسي ، ومشكولة بالشكل الكامل . وقد جاء في آخر صفحة من صفحاتها ما يلي :

« لقد تم بحوله تعالى طبع هذا الكتاب طبعة ثالثة في المطبعة الأدبية ، وعلى نفقته ، ترادُّه الى طلبة اللغة العربية الشريفة ، تحفة كريمة من تحف المتقدمين نهديه للتأخرين مثلاً يقتدى به ، ومنوالاً ينسجون عليه ، وقد عني بشكله جناب الكاتب البليغ رشيد عطية أحد محرري جريدة لسان الحال . ثم نظر فيه وصحح ما أحالته عن أصله أيدي النساخ والطباع ، جناب العالم المدقق والفقير الحق عبد الله البستاني متوخياً بذلك خدمة خالصة للعلم والأدب . نسأله تعالى أن ينيبه على هذه الخدمة النافعة ، وينفعنا بمعارفه . . . »

تقع هذه الطبعة في ١٢٤٦ صفحة ، وهي تمتاز بمجال حرفها ، وأناقته طبعها ، وحسن ترتيبها وتبويبها ؛ ويتجنب الشكل الكامل المتعب ، والاكتفاء منه بما فيه بعض الفناء ، ثم بهذه الفهارس المفصلة التي عني بوضعها الأستاذ يوسف أسعد داغر وهي فهرست :

- ١ - الموضوعات .
- ٢ - أعلام الرجال والنساء .
- ٣ - الشعوب والقبائل والدول والأمم التاريخية .
- ٤ - البلدان والأمكنة الجغرافية .
- ٥ - الكواكب والنجوم والأبراج الفلكية .
- ٦ - الحيوانات .
- ٧ - النبات .
- ٨ - المعادن والجواهر والحجارة الكريمة .
- ٩ - أسماء الكتب الواردة ذكرها في تضاعيف المقدمة .
- ١٠ - آي القرآن الكريم .
- ١١ - مواد الكتاب .

هذه هي ميزات هذه الطبعة ، وأهمها هذه الفهارس . وما عدا ذلك ، فلا تختلف هذه الطبعة عن الطبعات السابقة - ولا سيما طبعة المطبعة الأدبية سنة ١٩٠٠ ، موضوع المقابلة والمقارنة في بحثنا هذا - إلا اختلافاً يسيراً ، أكثره في الحركات اللغوية والنحوية . جاء بعضه مغلوطاً في تلك صحيفاً في هذه ، وجاء بعضه مغلوطاً في هذه صحيفاً في تلك ، وبعضه مغلوطاً في الطبعتين كليهما . وهذه أمثلة على ما قدمنا :

- ١ - في الصفحة الثالثة من الطبعة السابقة :
- « وعلى آله وأصحابه الذين لهم في صحبته وأتباعه الأثر البعيد والصيت » .

جعل المصحح «اتباعه» جمع «تبع» وعطفها على «آله وأصحابه» على ما بينهما من فصل ، صير الجملة قلقة متنافرة ، لا يستسيغها الذوق الأدبي السليم .
أما في الطبعة الجديدة فقد جاءت الجملة : «وعلى آله وأصحابه الذين لهم في محبته واتباعه» بجعل «اتباعه» مصدرآ ، وعطفها على معطوف عليه قريب هو «محبته» ، وقد تكون «محبته» على ما جاءت في الطبعة القديمة أولى في المصطلح عليه من «محبته» الواردة في الطبعة الجديدة ^(١) .

٢ - في الصفحة الـ ٢ من الجديدة :

«وتضربُ فيها الأمثال ، وتُطَرِّفُ بها الأندبةُ إذا غصيا الاحتفال» .
بناء «تُطَرِّفُ» للمعلوم ، وجعل «الأندبة» فاعلاً لها .
والطبعة القديمة بفت الفعل للمجهول «تُطَرِّفُ» وجعلت «الأندبة» نائب فاعل . ف وقعت المشاكلة في الصيغة بين «تُطَرِّفُ» و «تُضَرِّبُ» التي بنيت للمجهول في الطبعتين . وأن يقع الإطراف في الأندبة ، على الحقيقة ، أصلح من أن يقع فيها على المجاز .

٣ - وفي الصفحة الـ ٤ من القديمة :

«والناقل إنما هو يُنْقَلُ وينقُلُ . والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقَّل . والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصقُلُ» .

وطبعت الطبعة الجديدة على غرار سابقتها بقولها «إذا تمقَّل» . وخالفتهما في «صفحات القلوب» فجعلتهما «صفحات الصواب» .

أما «تمقَّل» فما رأيتها في ما رجعت إليه من كتب اللغة ، وليس وزنها «تفَعَّل» .
بمتجانس هو و «ينقُلُ» التي جاءت قبلها ، و «يصقُلُ» التي جاءت بعدها ،
وابن خلدون حريصٌ أحياناً كثيرة على السجع الموزون . وصوابها :

(١) نستعمل (الحديثة والجديدة) لطبعة الكتاب سنة ١٩٥٦ ، و (القديمة والأدبية)

لطبعة سنة ١٩٠٠ .

و «تَمَقَّلُ» ^(١) أي تنظر . وبذلك تستقيم الكلمة زينة ومعنى ، بعد أن تبدل
(إذا) بـ (إذ) ، فتصبح : إذ تَمَقَّلُ ...

وأما « الجلاء » في قوله « والعلم يحلو صفحات القلوب » أو « صفحات الصواب »
فقد تكون « الصواب » هنا التي جاءت في الطبعة الجديدة أولى ، إلا إذا كان
ابن خلدون أراد المشاكلة بين « البصيرة » و « القلوب » .

وفي الجديدة في الكلام عن نكبة البرامكة :

« وقارن ذلك عند مخدومهم ^(٢) نواشي الغيرة والاستنكاف من الحجر والأثفة ،
وكان الحقود » كذا ؛ بإهمال ما يحتاج أكثره إلى الشكل ، وإشكال ما أكثره
لا يحتاج إليه . وجاءت « الأثفة » مجموعة إلى « الحجر » بما يؤم أنها معطوفة
عليها ، فيصبح الاستنكاف من الحجر ومن الأثفة ! . وضبطت « كان
الحقود » بالجر . وبهذا تكون دخلت في ما استنكف منه ، أو أنها عطف على
الغيرة في قوله « نواشي الغيرة » وإذا جاز للغيرة أن تنشأ فهل ينشأ
كان الحقود ؟

أما النسخة القديمة فتقول :

« وقارن ذلك عند مخدومهم ^(٢) نواشي الغيرة والاستنكاف من الحجر والأثفة
وكان الحقود . . » كذا بالضبط الكامل ، أشرنا إلى ما تدعو الحاجة في الاستشهاد
إليه . والخطأ هنا كالخطأ هناك يزيد سوءاً « كان الحقود » أوردها المصحح
من غير تدبر فجاءت ولا معنى لها .

وقد يكون الصواب :

(١) والمقل : النظر . ومقله بعينه تمقله مقللاً : نظر إليه . قال القطامي :
واند يروع قلوبهن تكلمي ويروعي مقل الصوار المرشق
ويروي « مقل » ومقل : حسن لقوله : تكلمي . ويقال ما مقلته عيني منذ
اليوم ، وما مقلت عيني مثله أي : ما أبصرت : « اللسان » .
(٢) والمخدوم هو الرشيد . والضمير في مخدومهم يعود إلى البرامكة .

« وقارن ذلك عند مخدومهم نواشي الغيرة ، والاستنكاف من الحجز والألفة و كامن الحقود » بنصب النواشي على أنها مفعول « قارن » والفاعل « ذلك » أو يرفعها على أنها فاعل مؤخر . ثم عطف « الاستنكاف » و « الألفة » و « كامن الحقود » عليها وبذلك تنتظم الجملة ، ويظهر المعنى ^(١) .

وفي الطبعتين : في سبب إصهار المأمون الى الحسن بن سهل :
« انه عثر في بعض الليالي في بعض تطوافه بسكت بغداد ، في زنبيل مدلى من بعض السطوح بمالقي ، وجدل مغارة القتل من الحرير فاعتقده ، وتناول المالح فاهتزت وذهب به صعداً الى منزل شأنه كذا ووصف من زينة فرشته . . »
هذا في الجديدة .

والقديمة لا تختلف عنها إلا بأن جرّت « مالح » بالفتحة لمنعها من الصرف ، وجمعت « وصف » فعلاً ماضياً على ما يقتضيه سياق الكلام . وضبطت « الزنبيل » بكسر الزاي وهو الصواب . وما بقي فاللفظ واحد ، والضبط واحد .
والجملة مفلوطة وغير مفهومة . وصححتها :

« في زنبيل مدلى من بعض السطوح بمالقي وجدل ^(٢) مغارة القتل . . »
فأقصد . . . من الاعتماد ، إذ لا محل هنا للاعتقاد ، الوارد في الطبعتين ، ولا للافتقاد الوارد في الطبعة الأميرية .

(١) وصدر هذا الكلام : « وإنما نكسب البرامكة ما كان الا » من استبدادهم بالدولة . هذا في الجديدة . وفي القديمة : « وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم . . . » والأصوب : « وإنما نكسب البرامكة ما كان . . » أو « وما نكسب البرامكة إلا ما كان . . » وبعد أن يعدد ابن خلدون أفاعيل البرامكة في دولة الرشيد : من دالة عليه . . واستبداد بالأمر دونه ، وتصرف في أمور الدولة . يقول : « وقارن ذلك عند مخدومهم . . »

(٢) الجدول جمع جديل . وهو الحبل المفتول . وعلمها الجر معطوفة على المالح ، وكذلك مغارة ثمت الجدول . والمعنى : ان الزنبيل كان مربوطاً بمالقي وحبال . ولا معنى لجل « جدل » فعلاً ماضياً . وليس في ما قبله ما يجيز عطفه عليه .

وفي الطبعين في الدفاع عن المهدي :

« حتى قبضه الله وليس على شيء من الحظ والمتاع في دنياه . حتى الولد الذي ربما تجنح اليه النفوس ويتخادع عن تمنيه » .

بعطف « يتخادع » الفعل الماضي على « تجنح » الفعل المضارع قبله . ولعل الأصل : « حتى الولد الذي ربما تجنح اليه النفوس ، يتخادع عن تمنيه » أي تشاغل عن تمنيه لزهده ورغبته عن الحظ والمتاع في دنياه .

وفيها : « مقرّباته » بتشديد الراء . وهي بتخفيفها « مقرّباته » وهي الخليل ضمّرت للركوب .

وفيها : « فصاحب البدعة لا يلبّس في أمره ، ولا يشبه في بدعته ، ولا يكذب نفسه فيما ينتحله » .

ولعل الأوجه : « ولا يكذب نفسه في ما ينتحله » . « بتخفيف الدال في « يكذب نفسه » أي لا يخدعها . إذ لا محل هنا للتكذيب ، بعد التلبس في الأمر ، والتشبيه في البدعة .

وفيها في الدفاع عن يحيى بن أكرم :

« والكنه كانت فيه دُعابة ، وحسن خلق » والموضع هنا يتطلب « حسن الخلق » بالفهم ، لا « حسن الخلق » بالفتح . وفيها :

« وكانت شهادتهم في ذلك على السماع » بالكسر ، وإنما هي « السماع » بالفتح .

وفيها :

« ولو حدثوا أنفسهم بمثل هذه الريبة أو قرعت أسماعهم » ببناء « قرعت » للمجهول . ولو أنها بنيت للمعلوم ، وعاد الضمير فيها الى الريبة ، لكان أصح ، ولا حاجة للتأويل .

وفيها :

« على ما كان من واضح مولايم » . والصواب « واضح » وهو علم معروف مصروف ، كان عاملاً للعباسيين ، ثم تشييع للعلويين .

وفيها :

«ولا يُرجعها الى بحث وتفتيش» . والأعلى «يرجعها» من «رَجَعَ» المتعدية بنفسها .
ومثلها فيها : «ولو قالوا انها درست في ما درس من الآثار» و «درست»
و «درس» هنا أطبق وأوفق .

وفيها عن الرشيد ويحيى بن أكرم :

«وثبتت أنها كنا يصليان الصبح» و «ثبتت» بضم الباء معناها «تُجْع»
وإنما هي «ثبتت» بفتح عين الفعل : أي تحقق وتأكد .

وفيها :

«وما ظنك بما يخرج عن الإباحة والحظر» بالتحريك ، وهو «الحظر» بسكون بعد فتح .

وفيها :

«وانه لكاف بمكانها من معاقرة اياهما الخمر» .

ولعل الأصل : «معاقرة وایهما الخمر» .

وفيها :

«... لمكان أبيهم يحيى من كفالة هرون الرشيد : ولي عهد ، وخليفة . حتى
شَبَّ في حجره ودرج من عشه ، وغَلَبَ على أمره . وكان يدعو يا أبت . .»
والضمير في هذه الأفعال كلها : «شَبَّ» و «درج» و «كان» يعود على
الرشيد فلا يستقيم معنى «غَلَبَ» بين هذه الأفعال ، إلا إذا صيغ للمجهول :
«غُلِبَ» أو غُلِبَ على أمره .

وفيها :

«حتى اسجل القضاء ببغداد بنفهم عن هذا النسب» .

«واسجل تجي» من سَجَّلَ وهي بمعنى أعطى وأرسل وهو هنا بعيد . وأقرب
منه أن تكون سَجَّلَ من السَجَّلَ وهو الصك . وسَجَّلَ تتعدى بالباء على ما ورد
في اللسان «مادة سَجَّلَ» «سَجَّلَ القاضي لفلان بماله» أي استوثق له به .

هذه الأغلاط وقعت فيها الطبعة الجديدة ثقة منها بالطبعة القديمة واعتقاداً عليها من غير تحقيق ولا تدقيق .

وثمة أغلاط انفردت بها الطبعة الجديدة ، منها ما جاء في الصفحة الـ ٤٠ : « ان عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه . كما يقال في الأمثال الحكيمة : الناس على دين الملك والسلطان ، اذا استولوا على الدولة والأمر ، فلا بد ان ينزعوا الى عوائد من قبلهم » .

وهي جملة مخرومة لا يستقيم لها معنى الا اذا أعيد إليها ما سقط منها وهو : « وأهل الملك » فتعود العبارة : « والناس على دين الملك . وأهل الملك والسلطان اذا استولوا .. »

وفي الصفحة الـ ٣٦ :

« والناقد البصير قسطاس نظره وميزان بجهته وملتمسه » والأصح ما جاء في الطبعة الأديبة : « والناقد البصير نظره : قسطاس بجهته ، وميزان ملتمسه » . وفي الصفحة الـ ٧ :

« الدول الكبير » وصوابها الدول الكبير .

وفي الصفحة الـ ٤٦ :

« وتجنب فيه رخص ابن عباس ، وشذائد ابن عمرو » وإنما هو ابن عمر بن الخطاب ، وهو المعروف بالشدة .

وفي الصفحة الـ ١٠ :

« اتجفت بهذه النسخة منه خزائن مولانا ... أمير المؤمنين أبو فارس .. » والصواب هنا « أبي فارس » لأنه غير مشهور بكنيته هذه ، شهرة تميز بقاء (أبو) على الحكاية . وفي تضاعيف هذه النعوت الطويلة العريضة التي يندقها ابن خلدون على أبي فارس هذا ، وكلها في مواضع الجر عطفاً على مولانا أو نعماً له ، يتوسطها « المتناول » بالعزم ، القوي الساعد والجيد ، المؤاتي المساعد .. »

والخطأ هنا في الضبط ، وفي الفاصلة الموضوعية بعد الجِد فأحالت المعنى . ومحلها قبله . والصواب : « المتناول بالعزم القويِّ الساعد ، والجِد المؤاتي المساعد » . وضبطت « الجِد » في الطبعة القديمة بالكسر ، بمعنى الاجتهاد ، وقد يكون « الجِد » بالفتح بمعنى الحظ ، أوجه .

أما الطبعة الجديدة فأهملتها بلا ضبط .

وفي الصفحة الـ ٢٢ :

« ووثي بذلك لارشيد فاستغضب . والصواب « استغضب » بمعنى « غضب » . وبعدها « فالتفت اليه مغضباً » . والأصوب « مغضباً » فالرشيد في لفتته هذه الى مضحكه ابن مريم لم يُرد إغضابه ، ولكنه هو الذي التفت اليه غاضباً . وفي الصفحة الـ ٣٧ :

« سد تلك الفرجة من ناحيتهم » وصوابها هنا « الفرجة » بالضم .

وفي الصفحة الـ ٤٦ :

« فلما استقر الإسلام ووثبت عروق الملة حتى تناولتها » . وهذه الجملة لا تستقيم الاً بجذف حتى : « فلما استقر الإسلام ووثبت عروق الملة تناولتها » . أو : فما استقر الإسلام . . حتى تناولتها » .

هذا ما وقع عليه النظر في مقدمة هذه المقدمة . وهي تشغل أربعاً وخمسين صفحة وثمة أغلاط أظهر من هذه ، ضربنا صفحاً عنها . على أن من الكلمات ولا سيما أسماء الأعلام ، ما كان يحتاج الى ضبط .

وقد نعود فننتبّع سائر الكتاب لعل في ذلك شيئاً من الخدمة ، ثم ليكون الطابعون أكثر تدقيقاً وعناية بما يطبعون .

عارف التكري

ديوان ابن أبي حَصِينَة (*)

الجزء الأول ، حققه محمد أسعد طلس «دكتور في الآداب»

ونشره المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٦ م

- ٢ -

١٦ - وفي ص ٢٣ :

واختصني بصنابع مشهورة شكرت له في المحل شكر المرزم
فقال الدكتور الناشر الشارح : «المرزم : المصاب بالقحط والشدة من
قولهم : يعير رازم رازح وأم مرزم ريج الشمال الباردة التي تأتي على كل شيء» .
وفي هذه الأقوال كلها نظر ، فالمرزم : اسم فاعل أرزم الرعد والرعد يصحب
الغيم في العادة هذا من الرباعي ، وأم مرزم : ريج الشمال . قال الزمخشري
في أساس البلاغة :

«وهبت أم مرزم وهي الشمال لأنها تأتي بنوء المرزم ومعه المطر والبرد .
قال صخر الغي ... تنشر على أنفه أم مرزم . وقال آخر :
أعددت للمرزم والذراعين فرواً عكاظياً وأي خفئين ؟
قال : ومن الجاز : أرزم الرعد وأرزم الريح ... وسماه رزمة ومرزمة» .
فمعنى البيت إذن أن الممدوح انتقر الشاعر في الإحسان فشكره له كما يشكر
الغيم الماطر المرزم أو الماطر بنوء المرزم ، في أيام المحل . وقد عاد الشاعر إلى
هذا المعنى في قوله - كما في ص ١٤٩ - :

سقى العرصات بعدم ملث مما كي ألياً أو مرزمية (١)
وينبغي أن لا يغرب عن البال أن المصاب بالقحط والشدة لا يشكر في
المحل ، فغير ممكن إذن شكر الشاعر للمدوحه صنائعه إليه كشكر المرزم
الذي لا شكر له .

(*) انظر القسم الأول من هذا المقال في الصفحة ٥٣٣ من الجزء ٣ من هذه المجلدة .

(١) وقد اتبه الشارح ها هنا ، فنقض قوله السابق ونقل بعض ما في أساس البلاغة .

١٧ - وجاء في ص ٢٤ « بمكارم درست مكارم حاتم » بفتح الناء من حاتم والصواب كسرهما ، قال الفيروزآبادي « والحاتم : القاضي . . . والغراب الأسود وغراب البين . . . وابن عبد الله بن سعد الطائي » .

١٨ - وفي ص ٢٦ :

والعيدُ يُعَدُّ حُجَّةً وبواجبٍ أن يُحمدَ العيد الذي لم يُعَدِّم .
 ببناء « بعدم » الأول للمعلوم وبناء الثاني للمجهول ، هذا إلى قلق في كلمة « حُجَّة » فليس المقام مقام احتجاج وإنما هو مقام قصد أي « حج » . والثلاثي من « بعدم » أدل على المعنى ، والمبني للمعلوم أصرح به ، ومنه المثل « لا تعدم الحناء ذاما » .

١٩ - وجاء في « ص ٢٧ » « مفاوز فيها للتعامل - أعمال » وقد صحح الدكتور الفاضل « التعامل » باليعامل جمع اليعاملة في آخر الكتاب ، إلا أنه ضم الميم منها والصواب كسرهما ، لأن الحرف الرابع من جموع التكسير المعروفة بصيغة تنتهي الجموع مكسور دائماً ، وضمه من اللغة العامية .

٢٠ - وجاء في « ص ٩٤ » من الديوان :

نالِمَ مازرى الأمير وفخر السيف ما في ظباه من ثَلَمِهِ
 فقال الناشر : « الثالم : السيف المثلم والمثلوم » . وورود « الثالم » بمعنى المثلوم يحتاج إلى شاهد من كلام العرب أو شعرهم أو نص من كتاب لغة ، وإلا فهو على أصله أي اسم فاعل من « نلِمَ بثلم ثلماً » أي كسر الحدة أو الأعلى ، وعلى هذا يكون البيت :

نالِمَ مارزا الأمير وفخر السيف ما في ظباه من ثَلَمِهِ
 بوضع « رزا » مكان « زرى » وهو في الأصل « رزا » المهموز أي أصاب ونقص ، يعني أن حادثاً نالماً أصاب الأمير وهو المرض ، وقد رزاه صحته .
 ٢١ - وفي ص ٩٦ « بأرج في الحزن من حقائبها مافاح . . » بكسر الراء من « بأرج » والصواب « الفتح » لأنه من باب « فرح » .

- ٢٢ — وجاء فيها البيت الرابع من ييوتها مكسوراً شطره الأول وهو :
يقول صحي وقد كُسيَتْ بالـور غير الفجاج من أُمِّه
٢٣ — وجاء فيها « يُفدبه في الدهر كل ذي صعر » . بضم الياء من
« يفدبه » والصواب فتحها لأنه ثلاثي ، وكرر الخطأ في ضبط « يفدي » في ص ٢٦٩ .
٢٤ — وجاء في « ص ٩٨ » :

وانظرا البرق كيف تنزله الجن - كما تنزل السلاف الشمول
والصواب « كيف تنزله . . . كما تنزل » وهو من « ينزل الشيء أي ثقبه »
وَيُرِيدُ يَنْزِلُ السُّلَافُ بَزْلَ دُنْهًا ، وقد شبه خروج البرق من السماء بخروج
السُّلَافِ مِنَ الدَّنِّ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ اللَّأَلَاءِ وَالْمَعَانِ ، قال ابن المعتز :

سعى الى الدن بالمزال يبقره ساق توشح بالمنديل حين وثب
لما وجاها بدت صباء صافية كأنما قد سيرا من أديم ذهب
وقال ابن سكرة الهاشمي العباسي :

ثم وجاها بشبا مبزل فاستل منها ونرا مذهبا
وقال أبو الفرج بن هندو :

وساق تقلد لما أتى حائل زق ملاء شمولا
فلله درك من فارس تقلد سيفاً يقعد العقولا

- ٢٥ — وجاء في « ص ١٠٠ » هذا البيت :

بعد أن حطم الرماح وردَّ الـبيض قد خربت ظباها الفُلُولُ (?)
ولا حاجة الى الاستفهام فالبيت واضح المعنى منسق المبني والفُلُول جمع الفل
وهو الثلم .

- ٢٦ — وجاء في « ص ١٠١ » :

من للخليفة أن يراك فلا يرى لك في ملوك بني الزمان عديلا
مستحقراً لك شهبة ولو أنها شهب النجوم مراكباً وخيولا

فقال الشارح «الشبهة يباح يصدعه صَوَاد توصف به الخيل وعدد الحرب من النصول والسيوف وغيرها من أوائل الحرب الحربية ولا أدري أي المعنيين من الخيل أو السلاح يُريد شاعرنا ولكن ما جاء في الشطر الثاني يرجح أنه أراد بها الخيل» . قلت : لا حاجة الى هذا الكلام ، والصواب «مستحقراً لك شبهه» جمع الشبهاء والأشهب وهي الخيل ^١الشهب ، بدلالة قوله «ولو انها شهب النجوم» ومعنى البيت «مستقلاً في تكرمك خيله ولو كانت شهب النجوم» ، ولما استنبههم لفظ «الشهب» ميّز به قوله «مراكباً وخيولاً» .

٢٧ - وجاء في «ص ١٠٣» :

خيل تقاد وجنف قد أوقرت زنة الجبال سرادقاً محمولا
وفي «ص ٢٠٠» صارت «الجنف» خُنْفاً وهي في قوله :
تمشي بها القب العناق وخنّف مثل الأهله فوقت قباب
وعادت «جنفاً» في «ص ٣٢٤» وهي في قوله :

وترقلت بهم مزمّة . مثل الأهله جنّف خزّر

ولا شك في أن الصواب «خنّف» جمع خائف وخائفة . قال الجوهري في الصحاح : «ويقال أيضاً : خنف البعير يخنف خناقاً إذا لوى أنفه من الزمام ومنه قول الشاعر أبي وجزة :

قد قلت والعيس النجائب تعتلي بالقوم عاصفة خوائف في البرى

وقال أبو عبيد : يكون الخناف في العنق أن تميله إذا مُدَّ يزمامها» . فالخائف صفة البعير والخائفة صفة الناقة و«الخنوف» قريب من ذلك ويتميّز بالفشاط .

٢٨ - وفي «ص ١٣» : «هي جُنّة نصبت هناك» بضم الجيم والصواب

فنجها ، ولعل ذلك من غلط المطبعة .

(يتبع)

مصطفى حواد

مصطفى حواد

رسالة الغفران

لأبي العلاء المعري

تحقيق الدكتور بنت الشاطي

« الطبعة الثانية ، دار المعارف في القاهرة سنة ١٩٥٧ ، في ٦٢٤ صفحة »

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الأثر العلائي الهام بتحقيق الدكتور بنت الشاطي عام ١٩٥٠ ، وكانت مثلاً طيباً للمنهج العلمي في تحقيق النصوص ونشرها نشرًا علميًا محرمًا ، فتلقاها المشتغلون بالعربية وآدابها بما هي جديرة به من تقدير ، ومنحها مجمع اللغة العربية بالقاهرة جائزته لتحقيق النصوص في ذلك العام .

وكنتُ كنت - في تلك الأيام - كلمة أشدت فيها بصنيع المحققة ، وبالجهد الذي تكبدته في ضبط النص وشرحه ، وعرضت فيها لمواضع اتجه لي فيها رأي غير مآرائه المحققة ، وأرسلت الكلمة إلى مجلة « الكتاب » المصرية ، فنشرت في الجزء السادس من المجلد العاشر « حزيران (يونية) ١٩٥١ » ؛ إلا أن مجلة « الكتاب » تصرفت بالمقال ما شاء لها التصرف ، فلم تقنع بأن حذف شطراً كبيراً منه - بحجة أن حجم المجلة لا يتسع له بأكمله - بل عمدت إلى بعض مانشر من نقداً ، فبترت منها عبارات ، فانحرفت وجهة الكلام ، وخرج عن معناه المراد ، ثم عرضت - بعد هذا كله - المقال على المحققة ، فذيلته بتعليقات ، أقرت فيها بعض ما أبدت ، ودفعت بعضاً ، وترددت في بعضه الآخر .

ولما ظهرت الطبعة الجديدة للغفران عمدتُ إلى قراءتها ومقارنتها بالطبعة الأولى ، فإذا المحققة عند حسن الظن بها ، فقد خطت - في سبيل استكمال تحقيق النص وشرحه - خطوات فاسحا ، غير خائفة عليه بما يتطلبه المنهج العلمي الدقيق من جهد لا يقدره حق قدره إلا من مارس هذا العمل ووقف على صعابه .

وقد كان موقف المحققة مما كنتُ أبدت من آراء - سواء ما نشر منه في

مجلة الكتاب وما لم ينشر - موقف المقدّر ، فأخذت بالكثير منها ، وترددت في بعضها ، وعزفت عن الأخذ ببعضه الآخر . إلا أنها فيما أخذته ربما انحرقت عبارتها بعض الانحراف فلم يف بالمراد ، أو اقتضته اقتضاباً لم يخل من زلل ، فأحببت أن أعرض وجهة نظري فيما توقفت فيه على العاملين في هذا المضمار ، ليدلي بوجهة نظره من عنّ له رأي فيه ، عسى أن نصل إلى وجه الصواب في هذا كله . وأضفت إلى هذه النقاط نقاطاً لم أفطن لها فيما مضى ، وهذه هي :

١ - قال أبو العلاء ص ١٢٣ « وإن في ظمري لحضبا . . » وضبطت المحققة همزة (ان) بالفتح ، وقالت في الحاشية ٤ : « قد تقرأ (وإن) بالكسر على الاستثناف ، لكن المطف على معمول (علم الجبر . . الخ) في صدر الرسالة ، أنسب عندي لطول نفس الشيخ » .

وما اختارته المحققة غير جائز في هذا الموضع بله أن يكون راجعاً ، بدليل دخول اللام المؤكد على اسم (إن) المؤخر ، وهذه اللام لا تدخل إلا على ما تأخر من معمولي (إن) المكسورة المحمزة .

٢ - وقال في ص ١٣٠ « . . » ودخل - أي القلب - الحدث مع صوادة ابن عدي ، وما ذلك يزول بدي » . وكانت المحققة شرحت (الزول) في طبعها الأولى ص ١٢ بأنه العجب أو الشخص ، ثم رجعت المعنى الثاني ، قالت : « ولعله أنسب هنا ، والمعنى إن ذلك (القلب) ليس بشخص ظاهر » على حين رجعت - في مقالتي السابق - المعنى الأول - العجب ، على أن تكون الإشارة إلى (الدخول) المفهوم من قوله : « ودخل الحدث » أي ليس ذلك الدخول بعجيب ، ولكن المحققة دفعت هذا القول ، وعلمت عليه بقولها : « لا وجه للترجيح » ، ثم اكتفت - في طبعها الثانية - بذكر معني الزول ، ولم تستطرد إلى ترجيح أحدهما ، أو شرح للعبارة .

ويشهد لما اخترت من رأي أمران : أحدهما انه نعمت (الزول) بـ (بدي) والبدئي : العجيب ، أي ليس دخول القلب الحدث بعجب عجاب ، وثانيهما

أن أبا العلاء كثيراً ما يستعمل (الزول) بمعنى العجب ، وقد استعملها في هذا المعنى في القرآن غير مرة ، من ذلك قوله ص ٤١٦ : « . . فن الزول اجتماعها على تأليف كتاب » .

٣ — أورد أبو العلاء ص ١٣٥ بيتين لأبي الهندي وهما :

سيفني أبا الهندي عن وطب سالم أباريق لم يعلق بها وضر الزبد
مقدمة قزا كأن رقاها رقاب بنات الماء أفزعها الرعد
وقال : « هكذا ينشد على الإقواء » . . ثم قال : « فإن كان أبو الهندي
من كتب وعرف حروف المعجم فقد أساء في الإقواء ، وإن كان بني الأبيات
على السكون فقد صح قول سعيد بن مسعدة في أن الطويل من الشعر له أربعة
أضرب » . وكانت المحققة قد قالت في طبعها الأولى ص ١٩ بعد أن عدت
أضرب الطويل المعروفة « فإن كان البيت على السكون (مفاعل) كان الضرب
الرابع الذي يشير إليه هنا . » واستدركت على المحققة في هذا الشرح ، فأخذت
برأيي - في طبعها الثانية - إلا أن عبارتها جاءت غير وافية بالتعبير عما أردت ،
قالت ص ١٣٦ : « فإذا بني البيت على السكون (فعولان) بالتذيل كان
الضرب الرابع الذي يشير إليه هنا » . وأصل العبارة كما أوردتها في مقالي :
« . . إنما أراد أننا إذا سكنا الروي في أبيات أبي الهندي أصبح ضربها
(فعولان) بالتذيل وهذا هو الضرب الرابع الذي قال به سعيد بن مسعدة » .

رأى النفاخ

(يتبع)

آراء وأبناء



المغفور له البطريق مارا فرام برصوم

١٨٨٧ - ١٩٥٧

وفاة المغفور له بطريرك مار افرام برصوم (*)

طوي الموت ، في الثالث والعشرين من حزيران ١٩٥٧ ، علماً نبيراً من اعلام المشرق ، وعالمًا محققًا من علماء اللغات ، وعضوًا فاضلاً من أعضاء المجمع العلمي العربي ، وخبيراً كريماً من أبحار المسيحية ، هو المغفور له العلامة مار اغناطيوس افرام الأول ، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس . وافاه الأجل في مدينة حمص ، وكان قد اجتهد مقررًا مؤقتًا للكرسي الأنطاكي ، بعد أن كان مقره في دير الزعفران بالقرب من ماردين (تركيا) عصوراً طويلة . ولد الفقيد في الموصل في ١٥ حزيران سنة ١٨٨٧ ، وبها نشأ وتأدب وأجاد العربية والفرنسية وشدا شيئاً من التركية . فلما قارب العشرين من العمر ، زهد في الدنيا ، وانقطع إلى العبادة ، وانتظم في سلك الكهنة ، وأقام في دير الزعفران مقر الكرسي الرسولي الأنطاكي للسريان الأرثوذكس آنئذ ، وأتقن هنالك اللغة السريانية كما درس الانكليزية ، ثم انصرف الى تدريس العلوم الدينية وآداب اللغة الفرنسية في مدرسة الدير العالية . وفي عام ١٩١٣ سافر إلى اوروبا ، وزار خزائن الكتب في أمهات العواصم الغربية ، فأفاد من زيارته علماً جماً ضمه إلى ماوعاه من مطالعته في مخطوطات خزائن المشرق كديار بكر وماردين والرها ونصيبين وحلب وحمص والقدس ، وضمن ذلك مؤلفاته الثمينة في التاريخ واللغات .

ثم شُخص إلى أوربة بُعيد الحرب العالمية الأولى ، ليعرض ما أصاب طائفته من ويلات تلك الحرب وكوارثها ، وكان أحد المندوبين الذين مثلوا طوائف الشرق أمام مؤتمر (السلام) المنعقد في فرساي ، وهناك لقي جلالة الملك فيصل الأول رحمه الله ، وأعطاه بمواهبه الخطايب والكتايب باللغة الفرنسية .

(*) لحصنا هذه الترجمة من كلمة ضافية كتبها العاضل السيد مراد سري .

ولما اضطر سريان كيليكية والرها إلى الجلاء عن أوطانهم وقدموا إلى سورية ،
عني الفقيد بأمرهم ، وهياً لهم ما بدّل خوفهم أمناً وقلقهم اطمئناناً .
ثم سافر في أواخر العام ١٩٢٧ إلى أوروبا وأميركة ، فتفقد شؤون أبناء
طائفته ، وألقى محاضرات كثيرة في بعض الجامعات عن تاريخ الكنيسة السريانية ،
وانتخب عضواً في المعهد العلمي الشرقي بجامعة شيكاغو .

وقد انتُخب الفقيد في مطلع العام ١٩٣٣ عضواً في المجمع العلمي العربي ،
وفي ١٢ شباط من السنة نفسها نُصِب بطريركاً لطائفة السريان الأرثوذكس .
كان الفقيد يحمل طائفة من الأوسمة الرفيعة ، منها وسام الاستحقاق السوري
ووشاح الأرز اللبناني .

أتقن الراحل الكريم السريانية والعربية والفرنسية ، وألم بالانكليزية والتركية
واليونانية واللاتينية ، وكان متبحراً في التاريخ الكنسي والمدني ، واسع الاطلاع
على المخطوطات السريانية والعربية المنيثة في خزائن كتب العالم . وكان إلى ذلك
خطيباً منوهاً موهوباً طلق اللسان بليغ البيان . ولقد قضى معظم سني حياته في
المطالعة والبحث ، وتوفّر على دراسة كل ما يتعلق باللغة السريانية وعلاقتها باللغات
السامية الأخرى ، كما انصرف إلى تعمق تاريخ الكنيسة السريانية وآدابها ،
وخلف كثيراً من المؤلفات ، بعضها مطبوع وجلّها مخطوط . فمن أشهر ما طبع منها :

١ - كتاب (اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية) ، وقد طبع
أولاً في حمص عام ١٩٤٣ ، ثم أعيد طبعه في حلب عام ١٩٥٦ . ويقع هذا
الكتاب في ٥٦٠ صفحة ، وهو يضم قدراً وافراً من تاريخ آداب اللغة السريانية
في غضون ثمانية عشر قرناً ، ويملأ مبلغ ما أداء السريان من خدمة للثقافة العربية
في عهد الأمويين والعباسيين ، بما نقلوا من علوم اليونان ، وبما أسهموا به في
توسيع آفاق المعرفة في اللغة العربية .

- ٢ - كتاب (الألفاظ السريانية في المعاجم العربية) ، وهو يشتمل على ألفاظ كثيرة يرى المؤلف أنها مما أخذته العربية عن السريانية . وقد نشر هذا الكتاب تباعاً في مجلتي ، ثم طبع على حدة عام ١٩٥١ .
- ٣ - كتاب (تهذيب الأخلاق) ليجي بن عدي الفيلسوف السرياني (٨٩٣ - ٩٧٤ م) وقد حققه الفقيه ونشره في مجلة (اللغات السامية وآدابها) التي تصدر بالانكليزية في شيكاغو ، عام ١٩٢٨ .
- ٤ - كتاب (حديث الحكمة) للفيلسوف السرياني ابن العبري (١٢٢٦ - ١٢٨٦ م) وقد طبع في حمص عام ١٩٤٠ .
- ٥ - رسالة في (علم النفس الإنسانية) لابن العبري نفسه ، نشرها عام ١٩٣٨ ، وهي غير الرسالة التي نشرها الأب شينخو في مجلة المشرق عام ١٨٩٨ .
- ٦ - تاريخ سرياني مختصر قديم لمؤلف مجهول ، يتناول الأحداث المهمة التي وقعت في بلاد الشرق منذ القرن الرابع الميلادي حتى القرن التاسع ، وقد نشره الفقيه في باريس عام ١٩٢٠ .
- هذا إلى جانب كتب ومقالات كثيرة قيمة أخرى نشرت في أزمته ومجلات مختلفة .
- أما ما خلفه الراحل الكريم من مؤلفات لا تزال مخطوطة فكثير مهم ، ومنه :
- ١ - معجم عربي سرياني .
- ٢ - فهرس المخطوطات السريانية الموجودة في خزائن الكتب في الشرق والغرب ، العامة منها والخاصة ، وهو من أجل مؤلفاته . وبعض هذه المخطوطات التي وصفها في هذا الفهرس أنت عليه عوادي الدهر من بعد فتلف ولم يبق منه إلا وصف الفقيه له .
- تغمده الله برحمته .

جلاء العروس

أو نظرة على قصيدة العروس مرة أخرى

(في الطرائف الأدبية ، مطبعة اللجنة ، القاهرة سنة ١٩٢٧ م)

- ١ - اتفق لي نشرها قبل أكثر من ١٥ عاماً بعيد رحلتي ، وكنت دلت في مقدمتي على نسختي استنبول (بني جامع ونور عثمانيه) وهما أقدم نسخها المعروفة . وسائرهما إما نقلت عنها أو لا تحمل مرتبة لتأخرها ، فلبس وراءها كبير طائل .
- ٢ - إذ تسلمت في ١٣ أغسطس سنة ١٩٥١ م الجزء الأول من مجلة المدرسة العالية بكلكتة مايو ١٩٥١ م ، فرأيت في طليعة القسم العربي مقالة في طبعتي منها ، بقلم الفاضل المصومي ^(١) حرسه الله ، فأعجبني منه حرصه على البحث والتنقيب والنظر والتحصيل ، والمجتهد أصاب أو أخطأ لا يُحرم ثوابه وإن حرم صوابه . على أن فيما زبر قلبه فوائد علمية لا يستهان بأمثالها ، وكل نفس تُجزى بأعمالها .

- ٣ - وقد كان يجمع عند العاجز طول هذه المدّة فوائده يعرف قدرها أمثاله من المُقرّمين بالعلم الصحيح . وهذا زمانه إذ آت أوانه وجاء إبانته أعرضها في سوق العلم بعد أن ركت ريجها وبار ريجها فينا لله . . . !

- ٤ - وقبل كل شيء أعرض تصحيحاً فخذ الطرائف بيدك وراجع :
- ص ١٠٢ قولي « ان القنّاص لم يقل غير هذه القصيدة » مبني على التخریف الواقع في نسخة بني جامع كما سيتلو فاشطبه .
- ص ١٠٣ « كفى غنى » صوابه (كفى عيباً بمن أو لمن) كما في نسخة دار الكتب وهي أقدمها بعد اختيها باستنبول وكما ترى آنفاً فيما أنقله عن ابن المعتز .
- « عوجا على الطلل . . . » والصواب (عوجوا) بصيغة الجمع .

(١) وهو غير محمد صغير حسن الأستاذ بجامعة داکة - شرقی پاکستان ، طبع بمع دمشق شرح حمّی بن یقظان من تحقیقه سنة ١٩٥٥ م .

٥ - وأما مزعم الأستاذ جنوحاً إلى ما كتبه مستعربو القرن الماضي من أن صاحبها خالد بن صفوان المنقري الخطيب المعروف بالفصاحة (الغير القنّاص والشاعر) فقد كان العاجز يعرفه مما قرأ عنه في كتاب البيان كما قد اعترف به الأستاذ مما نقله عن تأليفي «ميمط اللآلي» في حاشيته ، فلم يكن مما ذهب عليّ علمه ، أو خفي عني شخصه . ولكنني والحمد لله أحمد غيب مسراي ونجاح مسعاي . هذا ، وقد كان صديقي العلامة سالم الكرنكوي كتب إليّ أنه المنقري الخطيب ، ذهاباً إلى ما تقدمه به واضعو فهرس خزائن بلاده ، فما زلزل قلمي كما لم يُزعجه^(١) ابن حميد الكلّابزي أد من نقل كلامه على وجه نسخة ليدن .

٦ - ولكنني أخاف الآن أن تكون هناك تصحيفة أخرى قديمة راجت طبعهم لم تخطر على بال أحد ، فتناقلها الخلف عن السلف . وهي أنهم لما رأوا خالداً القنّاص جعلوه «ابن صفوان» فزادوا من عند أنفسهم اللفظين إذ لم يعرفوه وعرفوا المنقري بظنّ أخطأوا فيه وجه الصواب فوهموا وأوهموا من أتى بعدهم فسدلوا بصنيعهم هذا حجُباً كثيفة على نحيباً جليلة الأمر وشوّهوا وجه الحقيقة فإلى الله المشتكى .

وهذا ظاهر لمن وقف على المظان الخمس الآتية القديمة ، إذ لم تذكر أباه البتة .

٧ - وقد جمع الأستاذ تنقفاً مبعثرة من هنا وهناك ليعرّف بالمنقري ، ولكنه معرفة غير نكرة . وأزبده الآن بعد ما أنعب جواده وأفرغ مجهوده ، أن له ترجمة ضافية في عشر صفحات كوامل في مختصر تاريخ دمشق الجزء الخامس ص ٥٣ - ٦٣ . فقله ان «ترجمته لا توجد مستوفاة ولا مستقصاة» بحيث ترى . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . ولكن الحافظ لم يدعه قنّاصاً فلم يكن القنّاص مما عرف به ولا كان لسانه قنّاصاً عامية دارجة وهو إمام الفصحاء ومصقّع الخطباء . وأما بعض ما نثرت في كلامه فلم يكن

(١) إبراهيم التوفي سنة ٣١٢ هـ أدرك المازني وأخذ عن المبرد .

يُحِطُّه إلى درجة صاحبنا الذي كان أكبر همّه قنصه وبعض ما بلغنا من شعره العامي المُشَبَّع بالأوصاف والنعوت فحسب .

وكذلك ما ضبطه واضع فهرست خزانة ديوان الهند (خالد الفيّاض) فإنه غلط فاحش تبع فيه بلديّه المستشرق ووستنفلد الألماني ناشر معجم البلدان على ما سأتلوه عليكم ياسادتي !

وليعلم أن الجزئين الرابع والسابع من معجم الأدباء منحولان من وضع بعض ورّاقني عصرنا هذا كما يعرفه ويعترف به شداة عصرنا فكيف بالقرّعي في سورية وغيرها . وقد كتب صديقنا الأستاذ راغب الطباخ في ذلك مقالة في بعض أجزاء مجلة المجمع العلمي العربي وعندي في ذلك حقائق لا تنكر .

وأما وفاة المنقري فما عرفوا سَنَتَهَا ، وكلّ ما أتوا به حدّس ورّجَم بالغيّب ليس إلّا ! ولكن مما لا يتطرّق إليه أدنى ريب أنه من رجال القرن الأول عُمر إلى أن أدرك السفاح المتوفى سنة ١٣٦ هـ .

والصواب في اسم شرح القزويني ثمار الغُروس بالمعجمة يعني ما عُرس من الأشجار المثمرة وما للعروس وللثّار ؟ . وهو متأخر جداً . والشروح المثبتة تحت الأبيات في النسخ المعروفة أقدم وأجلّ وعليها المَعوّل .

وأما غَضُّ صاحبنا المرحوم السورقي منها على جاري عاداته بأن القصيدة مولدة وأن كل مولد لا يساوي شيئاً فإنه كما ترى ! « وذاك قضاء في القضاء مذوم » . والدارجة وتقنيد ما طرأ عليها من التغيّرات بعد انتشار الإسلام وفتوحه إلى يومنا هذا أمرٌ طالما اهتمّ له كبار اللغويين وعلماء اللسان أمثال الكسائي وابن السكيت والطالقاني وأبي بكر الزبيدي والجواليقي وابن بري والخفاجي إلى غيرهم ، وهو أمر لا يتأتّى دون الوقوف على نثر العامة ونظمهم . على أن هذه النونية لا نظير لها في صنعة من البديع سمّاها قدامة^(١) الترصيع ، أبرت فيه

(١) نقد الشعر ١٣ ، الصناعتان ٢٩٩ ، المميدة ٢ / ٢٢ ، وكليّتاها في أشعار هذيل .

على شاعريّ هذيل : أبي صخر ، وأبي المثلّم . وقد صدق الأول « قد استرحت من حيث تعب الكرام » .

٨ — وهذا أوّان ما وعدنا به من الإتيان بالمطّان الخمس التي عرفته فذكرته ونوّمت به ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ :

(أ) أوّاهم ابن المعتز المقتول سنة ٢٩٦ هـ ، ترجم له في طبقات الشعراء المحدثين (مختصره للمبارك بن أحمد المعروف بابن المستوفى الأربلي نسخة الاسكوريال) وهاك نصّه وفصّه :

أخبار خالد القنّاص . قال مما يستحسن من شعر خالد القنّاص كليمه التي هي سائرة في الناس عوجوا^(١) على طلال (الخمسة الأبيات وهي مما عندنا ١ ، ٣ ، ٥ ، ١٤ ، ٣٠) ثم مرّد أبياته كلها على هذا النخط وقال في آخرها حتى إذا ثملوا (الثلاثة وهي ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦) . وقال زعم مرداس بن محمد ان من رواها ثم لم يقل الشعر فلا ترجّ خيره . قال ابن المعتز وأنا أقول أيضاً إن من روى هذه ثم لم يقل الشعر فأبعده الله وأستحقه . قال الناسخ لها : ما قرأت لأحد أبرد منها ولا أشدّ تفاوتاً ولست أدري ما هذا الوصف من ابن المعتز مع براعته وتقدمه ولعله نُخل هذا الكلام والله أعلم .

قال المبارك بن أحمد : صدق والله الناسخ ، ليس في هذه القصيدة يدت واحد إلا رديء النظم متباين الرّصف مستكره الألفاظ قلبي المعاني سيّما مطلعها الى قوله دار لجارية فإنه كثير الحشو فيج التّسج لا طائل تحته اه .

(ب) جاء في كتاب بغداد ٦ / ٢٩١ لابن طيفور المتوفى سنة ٢٨٠ هـ وكان أدرك عصر المأمون المتوفى سنة ٢١٨ هـ أخبرني موسى بن عبيد الله التميمي قال

(١) فيها عوجوا (وهو الصواب) وفي تخلق جنّان ونفي لأحزان ومالوا وما عفلوا ثمال وستان ودارت قوافلهم (وهو الصواب وهي القوافير والأنداح أعجوبة) . وذلك غرائزهم من نكسر عيذان . وانظر بعد طبعة ليدن طبعة الأستاذ عبد الستار فراج فيهم .

تذاكروا الشطرنج عند المأمون فتذاكروا قول خالد القنّاص فيها حيث يقول :
 أراد بلا ذحل أخ لي بؤدني ويعظم حقّي دون كل ودود (الخمس) اه
 (ج) في الحيوان للجاحظ المصحف السابع (ص ٥٢ من الأولى ومن الثانية
 ٢٧٦) قال خالد القنّاص في قصيدته تلك المزاوجة والخمسة التي ذكر فيها الصيد
 فأطنب فيها فقال حين صار الى ذكر الفيل :

ذاك الذي مشفره طويل وهو من الأفيال زنديل^(١) اه
 (د) ابن رشيق في العمدة (١/١١٨ سنة ١٩٠٧ م) وقد ذكر المسط
 وعرف به قال : ورثها جاءوا بأوله أياتاً خمسة على شرطهم في الأقسام وهو
 المتعارف أو أربعة ثم يأتون بعد ذلك بأربعة أقسام كما قال خالد القنّاص
 أنشده الزجاجي أبو القاسم :

لقد نكرت عيني منازل جيران كأسفار رقي ناهج خلق فان (الأربعة)
 فجاء بأربعة أيات كما ترى ثم قال بعدها :

وما نطقت واستعجنت حين كلمت (الخمس الأَشطار)

وهكذا الى آخرها الخ .

(هـ) يافوت في بلدانه في رسم شبدازو ذكر كسرى وشبديزّه وصاحبته
 شيرين وصورهم في لحف جبل يستون قال وقد ذكر هذه القصة خالد القنّاص
 (وفي الطبعة الفياض مصحفاً) في شعر قاله وهو :

والملك كسرى شهنشاه^١ تقنّصه صهم^٢ بریش جناح الموت مقطوب^٣

(التسعة) اه

٩- فهذه العروس اصطادها وانتشلها القنّاص لصرّاته بالصيد وعُنفوان شبابه
 إذن؟ وحلت له إذ حرّمت على صميّه المنقري ولم تنفعه خطبة الطنّانة ولا

(١) الفيل العظيم ، فارسيته ژنده پيل أي الفيل الضخم .

عمره الطويل كما قال علقمة الفحل : « وشرخ الشباب عندهن عجب »
فلسان حاله تنشد لعنزة متلهفة :

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت علي وليتها لم تحرم
والعجب أنه مع اعترافه بأن المنقري غير شاعر نقلاً عن كامل المبرد
(ص ٢٥٤) يجتهد هنا في عزو الكلمة إليه ، لقد جئتم شيئاً إذا .
هذا وظاهره أن القنص عاش في القرن الثاني بعد سميته .

١٠ - ومسك الختام بعد كل ما سردناه عليك أن نعيد كلمتنا الأولى مرة
أخرى أن صاحبنا نكرة إذ لم نعرف عن أوليته أو أخباره شيئاً يقصد به
فما أصدقها إذن ! هذا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

—•••••—

ابن أبي حصينة

لا أرى وجهاً لشكل صديقنا أسعد طلس (ابن أبي 'حصينة' بالضم ، والكلمة
ككريمة بالفتح في نسخة اسكوريال القديمة ، والبغدادية متأخرة . وذلك ان
حصيناً بالضم وبالفتح معروف في أعلام الرجال فالضم على انه مصغر حصن
المعروف والفتح على أنه صفة ككريم وتأنيثه بالتاء قيامي لا يحتاج فيه الى شاهد .
وأما الضم فانه لا يتأتى إلا على جهة التصغير وليس ثمة مكبر على زنة حصن أو حصنة
يكون للنساء حتى يصغر ويقال فيه حصينة بالضم فلا أرى وجهاً للضم البتة .
وأعلام النساء بكثرت فيها الوزنان الفتح والضم كلاهما سواسية .
ولا يصعب البحث عن ضبطه أو شكله في الخطوط القديمة أو المصورة الموجودة
يجزاة المجموع والظاهرية لو نشط بعض الشدادة !!

عبد العزيز الميمني

(كراتشي)

—•••••—

الفهرس العام

لمواد المجلد الثاني والثلاثين

منسوقاً على حروف الهجاء

الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام	(أ)
والجزيرة (كتاب) ٣٧٩	آراء وأنباء ٦٢٣٧ ٦٣٨٨ ٥٤١ ٦٨٨٤
أغلاط مطبعية ٥٥٠	أبحاث مؤتمر المجامع اللغوية العلمية العربية
مارافرام برصوم (وفاته) ٦٨٩	١٠٤ — ٢٢٢
اقتراح بشأن كتابة الحمزة والألف اللينة	ابن أبي حصينة ٦٩٧
(بحث) ١١٧	أبو الطيب اللغوي و (ابداله) ٤٤٥
اقتراحات لتيسير الفحو والصرف ٢١٣	أبو الفتح بن جني ٦٥٨ ٣٣٨
انتخاب أعضاء مراسلين ٥٤١	اتفاق الوحدة الثقافية العربية ٥٥٧
أهم القرارات العلمية في مجلة مجمع اللغة	أثر اللغة العربية في وحدة الأمة
العربية ٥٧٧	(محاضرة) ٣٣
أي غدر (كتاب) ٣٦٤	اجتماع اتحاد المجامع اللغوية العلمية
(ب)	العربية ٣٩٥
بطولات من تاريخنا (كتاب) ٣٨٧	أحاديث القرية (كتاب) ٣٥٨
بين اللغة العربية الفصحى والعامية	الاصطلاحات الفلسفية (بحث) ١٧١
(بحث) ٢٠٤	٦١٤ ٤٤٢٨ ٣٦٧
(ت)	أعراس الشام في أواخر القرن التاسع ٣٢٧
تاريخ العرب قبل الإسلام « الجزء	أعضاء المجمع العلمي العربي العاملون
الرابع والخامس » (كتاب) ٣٨٢ ٦٣٨١	والمراسلون والراحلون لسنة (١٣٧٦ هـ)
	١٩٥٧ م (٢٢٨ — ٢٣٢)

(ح)	تاريخ المستبصر (كتاب) ٣٨٣
الحاجة الى استعراض جديد لمكتبة	تحقيقات حول نقد الغزالي ٢٨٩ ٤
الادب العربي ٦٣٣	٦٤٧٤٤٥٣
حفلة افتتاح المؤتمر الأول للمجامع اللغوية	الترمذي صاحب الجامع في السنن ٣٠٨
العلية العربية ١٧ - ٣٠	تعاون المجامع على عمل المعاجم اللغوية
حملة نابليون على مصر ٣٠٣	(بحث) ١٦١
حول القصص والعامية ٢٤١	تعديل النظام الداخلي للمجمع العلمي العربي
حول « نظرية أعمال السيادة »	٣٩٤
(كتاب) ٣٧٧	التعريف والنقد ٣٥٣ ٤٩٧٤ ٦٧٢٤
(د)	تسمية نائب رئيس المجمع وأمين مبره ٢٢٧
الدستور القرآني في شؤون الحياة	تصنيف معجم انكليزي فرنسي عربي
(كتاب) ٥٢٨	في المصطلحات العلمية (بحث) ١٦٣
الدولة العربية وسقوطها (كتاب) ٥٣٩	تقرير المجمع العلمي العراقي ٧٨
ديوان ابن أبي حصينة (كتاب) ٥٣٣ ٦٨١	توصيات المؤتمر الأول للمجامع اللغوية
(ر)	العلية العربية ٢٢٢
رسالة الفقهاء (كتاب) ٦٨٥	تيسير قواعد اللغة العربية (بحث) ١٢٣
(ز)	(ج)
الزنايق الحجر (كتاب) ٥١٢	جلاء العروس ٦٩٢
(ش)	جمال الدين بن منظور صاحب « لسان
الشام (سنة ٣٧٢ هـ) ٥٤٥	العرب » ٤٦٦
(ع)	جوهر الدين ، ومنظومة الى عموم المسلمين
عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ٤٠١	(كتاب) ٣٧٢

(م)

ماذا ننشر من المخطوطات القديمة وكيف

ننشر؟ (بحث) ٢٠٨

ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت ٤٧٨

مجلة كلية الآداب والعلوم ببغداد ٣٦٠

مجمع اللغة العربية بين الفصحى والعامية

(بحث) ١٨١

مجمع مصر واللغة العربية (محاضرة) ٥٧

المحاضرات العامة لمؤتمر الجامع اللغوية

العلمية العربية ٣٣ - ٥٧

محاضرات عن محمد كرد علي (كتاب)

٥١٦

مخطوطات للظاهرية ٢٣٦

مذكرات الإدارة الثقافية لجامعة الدول

العربية ٨٢ - ٩٨

مذكرة معهد إحياء المخطوطات العربية

١٠٠

مراجعة كتاب فيه اختصار الجبر

والمقابلة ٢٨٢

المسلمون الجزائريون في فرنسا والديار

الإسلامية (كتاب) ٣٨٦

مصادر الموسيقى العربية (كتاب) ٤٩٧

المصطلحات العلمية (بحث) ١٦٩

العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية ٤٩٢

علم الأمراض الباطنة : الجزء السابع

(كتاب) ٣٦٥

عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير

(كتاب) ٣٦٧

(ف)

فريسة أبي ماضي (كتاب) ٥٠٧

فؤاد الخطيب (وفاته) ٥٤٢

في الأدب الأندلسي (كتاب) ٥٠٢

(ق)

القرآن والترجمة (كتاب) ٣٧٠

القصاص ٥٥١

قطرة من يراع (كتاب) ٥١٤

(ك)

كتاب المكافحة عند المذاكرة (كتاب)

٥١٠

الكتابة العربية (بحث) ١٠٤

الكيميت بن زيد الأسدي (كتاب) ٣٥٥

(ل)

اللغة العربية بين الفصحى والعامية (بحث)

١٨٩

اللغة العربية وتعليم الشعب (محاضرة) ٤٤

لمحة عن أعمال مجمع اللغة العربية في

القاهرة ٨٢

نشاط الجامع والمؤسسات العلمية ٧٢ — ١٠٠	مصطلحات قانون الأحوال المدنية ٢٣٣ معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية (كتاب) ٥١٩
نشاط المجمع العلمي العربي ٧٢ النظام الأسامي لاتحاد الجامع اللغوية العلمية العربية ٥٥٣ نظرة في « المنجد » ٤١٢ نقد الشعر لقدامة بن جعفر (كتاب) ٣٥٣	مقدمة ابن خلدون (كتاب) ٦٧٢ مقصورة ابن دريد (كتاب) ٥١١ من الأدب المعاصر (كتاب) ٥٠٥ منح السيد سعيد حمزة وسام الاستحقاق ٢٣٦
النقد الشعري عند العرب (كتاب) ٤٩٩ نهر (كتاب) ٥١٨ (٨)	مؤتمر الجامع اللغوية العلمية العربية (عدد خاص من المجلة ص ٣ — ٢٣٦) مؤرخ ينظر الى العالم ٤٧٠ المولد والعامي في علوم الزراعة والمواليد ٣٨٨
هدية الى دار الكتب الظاهرية ٢٣٥ (و)	(ن) نحوي (ديوان شعر) ٣٧٤ النزعة العربية في شعر حافظ ابراهيم ٦٠٥

فهرس الأعلام

أي أسماء كتآب المقالات المنشورة في هذا المجلد
منسوقًا على حروف المعجاء

(أ)	(ر)
ابراهيم مصطفى ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٦١	راتب النفاخ ٦٨٥
أبو الحسن علي الحسيني الندوي ٦٣٣	(س)
أحمد حسن الزيأت ١٨١	ساطم الحصري ٢٤١
أرنولد توينبي ٤٧٠	سامي الدهان ٢٧٤
أسعد الحكيم ٣٦٥	(ش)
(ج)	شفيق جبري ٣٥٣ ، ٣٥٥ ، ٣٥٨
جعفر الحسيني ٣٠٣ ، ٣٧٩ ، ٣٨١	٣٦٠ ، ٤٩٧ ، ٤٩٩ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥
٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٩٠	٥٠٧ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢
جميل صليبا ١٧١ ، ٢٦٧ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨	٥١٤ ، ٦٠٥
(ح)	شكري القوتلي ١٧
حسني سبج ٤٧٨	(ص)
حسين علي محفوظ ٥٤٥	صلاح الدين المنجد ٢٠٨ ، ٥٥١
حكمة هاشم ٢٨٩ ، ٤٥٣ ، ٦٤٧	(ط)
(خ)	طه حسين ٢٣ ، ٤٤
خليل مردم بك ٤٠١ ، ٥٦١	(ع)
	عارف النكدي ١٨٩ ، ٦٧٢

محمد بهجة البيطار ٢٦٧ ٠ ٣٧٠ ٠ ٦٢٧٢	عبد العزيز الميني ٦٩٢ ٠ ٦٩٧
٥٢٨ ٠ ٤٩٢	عبد الهادي هاشم ٣٢٧
محمد يوسف البنوري ٣٠٨	عبد الوهاب حومد ١٩
مرشد خاطر ٥١٩	عز الدين التنوخي ٤٤٥
مصطفى البارودي ٣٧٧	علي حسن عودة ٢٠٤
مصطفى جواد ١٢٩ ٠ ٥٣٣ ٠ ٦٨١	علي الفقيه حسن ٤٦٦
مصطفى الشهابي ١٦٣ ٠ ٣٦٤ ٠ ٦٣٨٨	(ق)
٤١٢ ٠ ٥١٦ ٠ ٥١٨ ٠ ٥٧٧	قدري حافظ طوقان ١٦٩ ٠ ٢٨٢
منصور فهمي ٢٧ ٠ ٥٧ ٠ ١٠٤	(م)
منير المجلاي ٣٣	محمد أسعد طلس ٣٣٨ ٠ ٦٥٨
	محمد بهجة الأثري ٣٠

فهرس الجزء الرابع من المجلد الثاني والثلاثين

صفحة

- ٥٦١ عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي (٢) . للأستاذ خليل سرمد بك . . .
 ٥٧٧ أم القرارات العلمية في مجلة مجمع اللغة العربية . للأمر مصطفى الشهابي . . .
 ٦٠٥ النزعة العربية في شعر حافظ ابراهيم . . . للأستاذ شفيق جبري . . .
 ٦١٤ الاصطلاحات الفلسفية (٧) للدكتور جميل صليبا . . .
 ٦٣٣ الحاجة الى استعراض جديد لمكتبة الأدب العربي . للأستاذ أي الحسن علي الحسيني الندوي
 ٦٤٧ تحقيقات حول نقد الفزالي (٣) للدكتور حكمة هاشم . . .
 ٦٥٨ أبو الفتح بن جني (١٠) للدكتور محمد أسعد طلس . . .

التعريف والتقد

- ٦٧٢ مقدمة ابن خلدون للأستاذ عارف النكدي . . .
 ٦٨١ ديوان ابن أبي حصينة (٢) للدكتور مصطفى جواد . . .
 ٦٨٥ رسالة الغفران لأبي العلاء الميري (١) للأستاذ راتب النفاخ . . .

آراء وأنباء

- ٦٨٩ وفاة المنصور له البطريك مارافرام يرصوم
 ٦٩٢ جلاء العروس
 ٦٩٧ ابن أبي حصينة } للأستاذ عبد العزيز الميني . . .
 ٦٩٨ الفهرس العام لمواد المجلد الثاني والثلاثين
 ٧٠٢ فهرس الأعلام (أي أسماء كتّاب المقالات المنشورة في هذا المجلد)

مطبوعات
المجمع العلمي العربي

تطلب من المكتبة العربية في دمشق
لأصحابها عبيد أخوان

مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ بِدِمَشْقَ

الرقم	ق.س.
١ —	٥٥٥
محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)	
٢ —	٨٥٥
محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)	
٣ —	٨٥٥
محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثالث)	
٤ —	٥٥٥
نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث	
٥ —	١٥٥
نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث	
٦ —	٥٥٥
رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي	
٧ —	٥٥٥
المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك	
٨ —	٥٥٥
تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي	
٩ —	٤٥٥
المستجد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي	
١٠ —	٥٥٥
كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي	
١١ —	٣٥٥
البصرة لبازيار العزيز بالله الفاضلي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي	
١٢ —	٤٥٥
غوة دمشق (الطبعة الثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي	
١٣ —	٦٥٥
كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي	
١٤ —	٥٥٥
ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ . ف . جبريالي	
١٥ —	٥٥٥
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك	
١٦ —	٥٥٥
ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك	
١٧ —	٦٥٥
ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملة الأستاذ خليل مردم بك	

x اشارة إلى أن هذا الكتاب قد نقد .

ق.س.	الرقم	مطبوعات المجمع العلمي العربي	٣
٧٥٠	١٤	ديوان ابن حيثوس (الجزء الأول) : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك	
٧٥٠	—	ديوان ابن حيثوس (الجزء الثاني) : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك	
١٢٥٠	١٥	الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني	
١٥٠٠	—	الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني	
١٢٥٠	١٦	الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول) : بتحقيق الدكتور جميل صليبا	
٧٥٠	—	الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الثاني) : بتحقيق الدكتور جميل صليبا	
١٢٥٠	١٧	فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) : وضعه الدكتور يوسف العش	
٧٥٠	١٨	ديوان الواواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدمان	
٢٠٠٠	١٩	تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلد الأول) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد	
١٠٠٠	—	تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (القسم الأول من المجلد الثانية) : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد	
٣٥٠	٢٠	فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد	
٤٣٠	٢١	أمراء دمشق في الاسلام لصلاح الدين الصفدي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد	
٧٠٠	٢٢	قضاة دمشق لشمس الدين ابن طولون : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد	
١٧٥	٢٣	الزيارات بدمشق للقاضي محمود العدوي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد	
٤٠٠	٢٤	طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. سترمسين	

ق.س.	الرقم	مطبوعات المجمع العلمي العربي	٤
٢٠٠	٢٥	تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني	
١٠٠	٢٦	عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي	
٣٥٠	٢٧	الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الاستاذ نبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار	
١١٥٠	٢٨	خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصفهاني الكاتب (قسم شعراء الشام ، الجزء الأول) : بتحقيق الدكتور شكري فيصل	
١٢٠٠	٢٩	فهرس مجلة المجمع العلمي العربي ، الجزء الأول ، وضعه الأستاذ عمر رضا كحالة	
٨٥٠	٣٠	ديوان ابن أبي حصينة السلي المعري ، الجزء الأول : بتحقيق الدكتور محمد أسعد طلس	
٤٠٠	٣١	تاريخ المجمع العلمي العربي : تأليف الأستاذ أحمد الفتيح	
٠٠٠	٣٢	التبصر بالتجارة للباحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	x
٠٠٠	٣٣	المتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيع	x
٠٠٠	٣٤	تكملة إصلاح ما تفلط به العامة للجواليقي	x
٠٠٠	٣٥	بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الخنيلي الحلبي	x

تحت الطبع

ديوان ابن الخطاط بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك	
أمرار العريسة لأبي البركات الأنباري بتحقيق الأستاذ محمد بهجة البيطار	
تاريخ دمشق لابن عساكر المجلدة العاشرة بتحقيق الأستاذ محمد أحمد دهمان	
الجزء الثاني من خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصفهاني الكاتب	بتحقيق الدكتور شكري فيصل
الجزء الثاني من ديوان ابن أبي حصينة (شرح أبي العلاء المعري)	بتحقيق الدكتور محمد أسعد طلس



Bibliotheca Alexandrina



0652720